

دولة الإمارات العربية المتحدة
حكومة دبي



سلسلة
الدراسات الأصولية
(٦)

لباب المحصول في علم الأصول

للعلامة الحسين بن رشيق المالكي
المتوفى سنة ٦٣٢هـ

تحقيق
محمد غزالي عمر جابي

الجزء الثاني

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

لُبابُ المحصُولِ في عِلمِ الأُصُول

الطبعة الأولى

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

الإمارات العربية المتحدة - دبي - هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨ - ص.ب: ٢٥١٧١ - فاكس: ٣٤٥٣٢٩٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الأصل الرابع

دليل العقل والاستصحاب[1] (/)

اعلم أن العقل لما دل على أن الحكم خطاب الله تعالى، ولا يعلم ذلك إلا بواسطة الرسول، فإذا لم يرد رسول فلا سبيل إلى العلم بالخطاب فلا تكليف، فبالعقل تعلم براءة الذمة قبل ورود الشرع، وذلك مستدام إلى أن يرد من الشرع تكليف. فإذا ورد وأوجب[2] خمس صلوات مثلا، وصومَ شهر رمضان، فنفي صلاة سادسة، وصوم شوال، مستصحب فيه حكم النفي، للقطع بعدم الوارد فيه من الشرع.

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «الاستصحاب: استفعال من الصحبة وهي استدامة إثبات ما كان ثابتا، أو نفي ما كان منفيا».

قلت: قال في شرح البزدوي: «وسمي هذا النوع استصحاب الحال، لأن المستدل يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحبا للحال، أو يجعل الحال مصاحبا لذلك الحكم. وفي الشريعة: هو الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على أنه كان ثابتا في الزمان الأول».

والجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية، ذهبوا إلى أن الاستصحاب حجة، وذهب فريق من المتكلمين وأبو الحسن البصري، إلى أنه ليس بحجة.

أما أكثر الحنفية فذهبوا إلى أنه «لا يصلح حجة على الغير، ولكن يصلح للرفع والدفع. وقال أكثر المتأخرين منهم أنه حجة لإبقاء ما كان، ولا يصلح حجة لإثبات أمر ممكن». راجع المسألة بالتفصيل: المعتمد، ٨٨٤/٢. إحكام الفصول، ص٦٩٤. التمهيد: ٢٥١/٤. كشف الأسرار:٣٧٨/٣. تخريج الفروع على الأصول: ص٧٣. التمهيد للإسنوي: ص٤٨٩. جمع الجوامع: ٣٤٧/٢ ٣٤٨. المسودة، ص٤٨٨. إرشاد الفحول: ص٢٣٧. الإحكام لابن حزم المجلد الثاني: ٤/٥. البحر المحيط: ١٧/٦ ١٨. واطلع فيه على صور الاستصحاب فإنه مهم.

(/) لوحة ٨٠/أ من نسخة ب.

(٢) في «ب»: واجب. والمثبت من تصحيح القاسمي.

فإن قيل: كيف تقطعون بعدم الوارد بعد ورود الشرع، ويجوز أن يكون الرسول قد حكمَ وما بلغكم، وعدم العلم بالحكم لا يدل على عدم الحكم.

قلنا: يعلم قطعا أنّ الرسول ما غير حكم البراءة الأصلية في كل الأفعال، فإن كثيرا من الأفعال جارية على حكم البراءة من الحركات والسكنات، وتفاصيل الأكل والشرب في المأكولات والمشروبات والملبوسات، وغير ذلك.

وعلى الجملة، فنحن بعد ورود(/) الشرع، إما أن نعلم ثبوت الحكم فنقطع بتغيير[1] حكم البراءة الأصلية، وإما أن نظن الثبوت فيه فيما لا يعتبر فيه العلم، فله حكم المعلوم في تغيير حكم البراءة، وإما أن نشك ولا مرجح، فيبقى على حكم البراءة. وهذه أحوال تعرض للناظر في تفاصيل الأحكام.

فإن قيل: كيف يبقى المشكوك فيه[2] على حكم البراءة، وقد يكون واجبا ولا دليل عليه، أو عليه دليل ولم يبلغنا؟.

قلنا: إيجاب ما لا دليل عليه، أو ما يتعذر على المكلف معرفته محال، لأنه يفضي إلى تكليف ما لا يطاق وهو محال.

[أوجه الاستصحاب البراءة الأصلية]

فإن قيل: هل للاستصحاب معنى سوى البراءة الأصلية؟.

[٤٦/أ] /قلنا: يطلق الاستصحاب على أربعة أوجه، يصح منها ثلاثة، والرابع غير صحيح.

الأول منها: ما ذكرناه[3].

(/) لوحة ٨٠/ب من نسخة ب.

(١) في «أ»: بتغير.

(٢) في كلتا النسختين: «في المشكوك فيه» والصواب ما أثبته.

(٣) وهو البراءة الأصلية قبل ورود الشرع.

والثاني: استصحاب العموم إلى أن يرد مخصص. واستصحاب النص إلى أن يرد ناسخ. [استصحاب العموم والنص]

الثالث: استصحاب أحكام الأسباب من البيع والنكاح، وشغل(/) الذمة عند وجوب أسباب شغلها، إلى أن يرد مغير[1] لذلك، فإنها أحكام شرعية[2] مستمرة إلى أن يرد دليل على الخروج عنها. [استصحاب أحكام الأسباب]

الرابع: استصحاب الإجماع في محل الخلاف، وهو غير صحيح. ولنرسم فيه وفي افتقار النافي إلى الدليل مسألتين. [استصحاب الإجماع في محل الخلاف]

(/) لوحة ٨١/أ من نسخة ب.

(١) في «ب»: مغيرا.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «يسمى هذا النوع استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه، وهو حجة، كاستصحاب حكم الطهارة، وحكم الحدث، واستصحاب بقاء النكاح، وبقاء الملك، وشغل الذمة بما تشغل به حتى يثبت خلاف ذلك.

وقد دل الشارع على تعليق الحكم به في قوله في الصيد «وإن وجدته غريقا فلا تأكله فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك» وقوله: «وإن خالطه كلاب من غيرها، فلا تأكل فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره». لما كان الأصل في الذبائح التحريم وشك هل وجد الشرط المبيح أم لا؟، بقي الصيد على أصله في التحريم، ولما كان الأصل بقاء المتطهر على طهارته لم يأمره بالوضوء مع الشك في الحدث بل قال: «لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا». ولما كان الأصل بقاء الصلاة في ذمته، أمر الشاك أن يبني على اليقين ويطرح الشك، ولا يعارض هذا رفعه النكاح المتيقن بقول الأمة السوداء أنها أرضعت الزوجين، فإن أصل الأبضاع على التحريم، وإنما أبيحت الزوجة بظاهر الحال، مع كونها أجنبية، وقد عارض هذا الظاهر ظاهر مثله، أو أقوى منه وهو الشهادة، فإذا تعارضا تساقطا، وبقي أصل التحريم لا معارض له، ولم يتنازع الفقهاء في هذا النوع وإنما تنازعوا في بعض أحكامه، لتجاذب المسألة أصلين متعارضين» اهـ.

مسألة

[حجيته] لا حجة في استصحاب الإجماع في محل الخلاف. خلافا لبعض الفقهاء[1].

ومثاله: أن من قال: إن المتيمم إذا رأى الماء في خلال الصلاة، يمضي على صلاته، فإن الإجماع منعقد على صحة الصلاة ودوامها. فطريان وجود الماء كطريان هبوب الريح، وطلوع الفجر، وسائر الحوادث، فيستصحب دوام الصلاة إلى أن يرد دليل على كون الماء قاطِعَهُ وهذا فاسد، فإن الإجماع إنما انعقد على ابتداء الصلاة واستدامتها مع عدم الماء، فأما مع وجود الماء فليس بمحل إجماع، فكيف يستصحب حكمه في غير محله، ولأنه لو كانت هذه الحالة محل[/] الإجماع، لكان المخالف فيها خارقا للإجماع، كما أن المبطل للصلاة عند هبوب الريح وطلوع الشمس خارق[2] للإجماع.

والتحقيق فيه، أن كل دليل لا ينافي وقوع الخلاف، فليس بدليل يلزم منه ارتفاع الخلاف، وقد يأتي[3] الخلاف في استدامة الصلاة مع وجود الماء، مع

---

(١) اختلف الأصوليون والفقهاء والمتكلمون في جواز استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف فنفاه جماعة منهم الغزالي، وأبو إسحاق الشيرازي، والقاضي أبو بكر وابن الصباغ، ونقل الزركشي عن الماوردي والروياني «أنه قول الشافعي وجمهور العلماء».

وأثبته آخرون منهم أبو ثور وأبو بكر الصيرفي، والظاهري، والمزني، واختاره الآمدي وابن الحاجب. وللمزيد من التفصيل. راجع إحكام الفصول، ص٦٩٤ ٦٩٦. المعتمد، ٨٨٤/٢. أصول السرخسي: ١١٦/٢. التمهيد: ٢٥٤/٤. شرح اللمع: ٩٨٧/٢. الإحكام للآمدي: ١٨٥/٤. المنخول، ص٣٧٢. البحر المحيط: ٢٢/٦. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٣٩٢/٢.

(/) لوجة ٨١/ب مننسخة ب.

(٢) في «ب»: خارقا.

(٣) في «ب»: تأتي.

الإجماع على صحة ابتدائها، فلم يلزم منه ارتفاع الخلاف، فلا يمكن استصحابه في هذه الحالة.

فإن قيل: الإجماع / يحرم الخلاف فكيف يرتفع بالخلاف؟. [٤٦/ب]

قلنا: لا يحرم هذا الإجماع الخلاف بالإجماع، فدل على أنه ليس في محل الخلاف إجماع[١]. احتجوا بأن الله تعالى صوب الكفار في مطالبتهم الرسل بالبراهين[٢]، حيث قال: ﴿تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ[٣] يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا[٤] بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾[٥].

قلنا: لم يكن ذلك منهم؛ لأنهم استصحبوا الإجماع في هذه الحالة فيكون نظير المسألة، بل لأنهم[/] استصحبوا البراءة الأصلية إلى أن يعلم المغير، وقد دل العقل على ذلك، فهم مصيبون في طلب البرهان، مخطئون في[٦] المُقام على دين آبائهم بمجرد الجهل[٧].

---

(١) عبارة المستصفى: «قلنا هذا الخلاف غير محرم بالإجماع، وإنما لم يكن المخالف خارقا للإجماع لأن الإجماع إنما انعقد على حالة العدم لا على حالة الوجود، فمن ألحق الوجود بالعدم فعليه الدليل» اهـ.

وهذا أجود مما ذكره المصنف. انظر المستصفى: ٢٢٧/١.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي المغيرة للاستصحاب».

(٣) في «ب»: كما. وهو خطأ.

(٤) في «ب»: فأتوا، وهو خطأ.

(٥) سورة إبراهيم، آية رقم (١٠).

(/) لوحة ٨٢/أ من نسخة ب.

(٦) في «ب»: على.

(٧) «أي من غير برهان». انظر المستصفى: ٢٣٢/١.

مسألة

[هل يلزم النافي دليل؟]

اختلفوا في أن النافي هل يلزمه دليل على ما نفاه[1]؟.

فقال قوم: لا يلزمه[2]. وقال آخرون: يلزمه[3].

وفرق فريق ثالث بين العقليات والشرعيات[4].

والمختار: أنه يلزمه إقامة الدليل في العقليات والشرعيات، لأن ما نفاه دعوى، وكل دعوى يمكن أن تكون صدقا، ويمكن أن تكون كذبا، والكذب باطل والصدق لم يتعين، فلا بد من معين.

والتحقيق فيه: أن ما ادعاه إما أن يكون معلوما له، أو غير معلوم، فإن كان غير معلوم له فهو جهل محض فلا التفات إليه، وإن كان معلوما له، فمستند علمه الضرورة أو النظر.

وكل ذلك مستند يسوغ التمسك به، فلابد منه.

والنفي يعلم ضرورة، فإنا نعلم بضرورة عقولنا(/) أنا لسنا على جناح نسر،

---

(١) لا خلاف بين أهل العلم أن المثبت للحكم لابد له من دليل، واختلفوا في النافي للحكم هل يلزمه دليل؟.

(٢) وهو قول بعض أهل الظاهر ماعدا ابن حزم كما نقله عنه الزركشي فإنه مع الجمهور.

(٣) وهو قول جمهور الفقهاء والمتكلمين، فيجب عندهم الدليل على النافي كما يجب على المثبت.

(٤) حيث يلزمه الدليل في العقليات دون الشرعيات، وهو قول الباقلاني وابن فورك. قال الزركشي نقلا عن الغزالي: «إن ما ليس بضروري فلا يعرف إلا بدليل، والنفي فيه كالإثبات، بخلاف الضروري، وظن بعضهم انفراد الغزالي به، وليس كذلك». وللتحقيق في هذه الأقوال راجع: المستصفى: ١/٢٣٣. إحكام الفصول، ص٧٠٠. المعتمد، ٢/٨٨٢ ٨٨٣. شرح اللمع: ٢/٩٩٥. البحر المحيط: ٦/٣٢. البناني على جمع الجوامع: ٢/٣٥١. التمهيد: ٤/٢٦٣. إرشاد الفحول: ص٢٤٥.

(/) لوحة ٨٢/ب من نسخة ب.

ولا في لجة بحر، وليس بين أيدينا أمر نقطع بنفيه من الأمم الماضية والقرون الخالية. ويعلم نظراً، كما يعلم انتفاء الضد عند طرو الضد، وانتفاء القاطع للملك عند الحكم باستدامته، وغير ذلك.

وللمخالف شبهتان:

/ إحداهما[1]: أنه لا بينة على المدعى عليه، لأنه نـاف وإنما يكلف بالبينة [٤٧/أ] المدّعي.

والجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن نقول: لم يقبل منه الإنكار من غير دليل، بل كلف اليمين على النفي، وهو دليل ظاهر على براءة الذمة، لأن الغالب من حال من تلزمه الأحكام[2] الشرعية أنه لا يقدم على الحلف كذبا تعمدا، لما توعده الله به من العذاب. قال الله عز وجل: ﴿**وَيَحْلِفُونَ عَلَى[3] الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَاباً شَدِيداً**﴾[4].

الثاني: أن المدعى عليه يعرف صدق نفسه في الإنكار، وعلمه ذلك ثابت له من مستند يفضي به إلى[/] ذلك، من ضرورة أو نظر.

وغايته في بعض الصور أنه لا يمكنه[5] أن يعرفنا مستنده في النفي، وذلك

---

(١) في «ب»: أحدها.

(٢) في «ب» أحكام.

(٣) في «أ»: على الله الكذب. وهو خطأ في الآية، والصواب ما أثبته.

(٤) سورة المجادلة، آية رقم (١٤).

(/) لوحة ٨٣/أ من نسخة ب.

(٥) في «أ»: لا يمكن.

لا ينفي[1] أن يكون مستنده معلوما[2] له، وليس كل ما[3] يعلم يمكن أن يعرّفه للغير، فإن جوع الإنسان وألمه الباطن معلوم له، ولا يمكننا أن نعلمه منه في بعض الأحوال. فأما ما يعلم بالحواس الباطنة لا يعلمه إلى من اطلع عليها، وهو مختص بذلك.

الثالث: أن حاصل ما ذكروه يرجع إلى أن الشرع ما كلفه إظهار دليل النفي تحكما منه[4] أو لمصلحة رآها، ولا يلزم أن يكون ما ادعى علمه من النفي معلوما[5] له من غير دليل، كما أن الشرع لم يكلف المدعي للملك ما في يده إقامة بينة على صحة دعواه، ولا يلزم من ذلك أن يكون المدعي لما في يد غيره لا يلزمه دليل.

[الشبهة الثانية]

الشبهة الثانية: أنه كيف يكلف النافي الدليل على النفي وهو متعذر، كإقامة الدليل على براءة الذمة؟.

---

(١) في «ب»: لا يبقى.

(٢) في «ب»: معلوم. والمثبت من تصحيح القاسمي.

(٣) في «ب»: كلما. قال ابن السراج النحوي: «قال النحويون إذا كانت «ما» اسما فينبغي أن يفصل عن الحروف والأدوات ،وإن كان حشوا جعلت مع الأداة حرفا واحدا كتبت مع ما قبلها موصولة، إلا أنهم قد كتبوها وهي اسم منفصلة ومتصلة» «والأحسن عندهم أنه كلما حسن «الذي» أو «شيء» في موضع «ما» أن يفصل». راجع مجلة المورد، المجلد الثالث، العدد الثالث ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م كتاب الخط، لأبي بكر السراج النحوي، ص١٣٠.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «ليس هذا في الأصل، أعني كلام الغزالي وإنما فهمه منه ولا يقتضيه كما يعلم من مراجعته، فالصواب الاقتصار على المصلحة ثم في التحكم من النبوّ عن رقة التعبير ما لا يخفى على من مارس صنعة الأدب وفن انتقاء ألطف الألفاظ سيما في المقام الرباني فتحفظ». اهـ

(٥) في «ب»: معلوم.

والجواب أن نقول: لا نسلم(/) التعذر في كل الصور، فإن النزاع إما في العقليات، / وإما في الشرعيات. [٤٧/ب]

أما العقليات: فيمكن أن يستدل فيها على النفي، بأن ما أفضى إلى المحال فهو [محال][١]، والإثبات يفضي إلى المحال فهو محال.

وقد نطق بذلك الكتاب الكريم. قال الله عز وجل: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[٢].

وأما في الشرعيات فيستفاد فيها النفي بعد الثبوت من الأدلة الناسخة. وأما قبل الثبوت، فيستفاد من العلم بانتفاء الأدلة الشرعية المثبتة، لدلالة العقل على البراءة عند عدم الأدلة ، وبالإجماع أيضا على النفي، كالإجماع على نفي وجوب صلاة سادسة، وصوم شوال، وأن الزكاة لا تجب[٣] في الخضراوات[٤]. إلى غير ذلك من الصور.

هذا تمام الكلام في الأصل الرابع، وهو دليل العقل.

(/) لوحة ٨٣/ب من نسخة ب.

(١) زيادة يقتضيها النص. انظر: المستصفى: ٢٣٩/١.

(٢) سورة الأنبياء، آية رقم (٢٢).

(٣) في «أ»: لا يجب.

(٤) انظر: التفريع: ٢٩٤/١. المعونة: ٤٢٥/١.

فصل نختم به هذا القطب

في بيان ما يظن أنه من أصول الأدلة وليس منها، وهي أربعة: شرع من قبلنا، وقول الصحابي(/) ، والاستحسان، والاستصلاح، فلابد من شرحها.

الأصل الأول منها

شرع من قبلنا من الأنبياء

فيما لم يصرح شرعنا بنسخه

فنقول: اختلف الناس في تكليفنا بشرع من قبلنا(١).

(/) لوحة ٨٤/أ من نسخة ب.

(١) هذا الخلاف يدور حول محورين في مرحلتين، مرحلة ما قبل البعثة النبوية، ومرحلة ما بعدها. فمرحلة ما قبل البعثة فتعبده ﷺ بشريعة من قبله من الأنبياء فيه ثلاثة مذاهب: الجواز، والنفي، والوقف. فذهب إلى الجواز بعض الحنفية وابن الحاجب والبيضاوي وغيرهم. وذهب إلى النفي بعض المالكية وجمهور المتكلمين، والمعتزلة، كأبي الحسين البصري وبعض الظاهرية وغيرهم. والفريق الثالث: وهم بعض الأصوليين، وبعض أهل السنة، فقد قضوا بالجواز وتوقفوا في الوقوف، كالغزالي، وشيخه إمام الحرمين، والقاضي أبي بكر، والقاضي عبد الجبار وغيرهم من المحققين، وهو اختيار الآمدي والنووي، وإلكيا، وابن القشيري. غير أن بعض الأصوليين يرى أن هذه المسألة يعني مرحلة ما قبل البعثة «ليست لها ثمرة في الفروع» بل تجري مجرى التواريخ المنقولة ،إلا أنهم ذكروها كتوطئة لما بعد هذه المرحلة وهي، هل الرسول ﷺ وأمته بعد البعثة متعبدون بشرع من قبلهم من الأنبياء؟ وهو المرحلة الثانية: وفيه ثلاثة مذاهب أيضا: الجواز، والنفي، والوقف، فذهب إلى الجواز كثير من الحنفية والمالكية، وعامة أصحاب الشافعي، وأحمد في رواية عنه وطائفة من المتكلمين. وذهب بعض المتكلمين من الحنفية، وأصحاب الشافعي، والأشعرية، والمعتزلة، ورواية عن أحمد إلى نفي ذلك «وهو آخر قولي الشيخ أبي إسحاق، واختاره الغزالي في آخر عمره، وقال ابن السمعاني: إنه المذهب الصحيح». وذهب فريق ثالث إلى الوقف: حكاه ابن القشيري، ولم يعتد به الآمدي. راجع: المستصفى: ٢٤٩/١. المنخول، ص٢٣٢. الإحكام للآمدي: ١٨٦/٤. البحر المحيط: ٤٠/٦ فما بعدها. الإحكام لابن حزم المجلد الثاني: ١٦٠/٥. منتهى الوصول والأمل، ص٢٠٥. جمع الجوامع: ٣٥٢/٢. بيان المختصر: ⇦

والنظر في ذلك إما في الجواز العقلي، وإما في الوقوع.

أما الجواز: فواضح، فإن لله أن يكلفنا بما شاء من شريعة سابقة أو مستأنفة، فإنه الحاكم المتحكم[1]، والذي يدل على تعلق أحكامه بفعل المكلّف، لا يفرق بين أن يكون سبق التكليف بها لغيرنا، أو لم يسبق.

وزعم بعض القدرية أنه لا يجوز بعثة نبي إلا بشرع مستأنف، فإن لم يجدِّد شريعة فلا فائدة لبعثته.

وهذا فاسد، لأنه مبني على طلب الفوائد في أحكام الله، وذلك مستمدٌّ من قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وقد أبطلناها.

ثم يلزم منه أن لا يجوزَ بعثة رسولين، ولا نصب دليلين.

وقد قال تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ / فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾[2]. [٤٨/أ]
وقد أرسل(/) موسى وهارون، وداود وسليمان.

وأما الوقوع السمعي، فلا شك أنا تُعُبِّدْنا بما تعبد به الأمم السالفة من قبلنا، من الإيمان بالله، ورسله، وملائكته، وكتبه، وتحريم الكفر، والزنى، والسرقة. ولكن ما عرفنا ذلك إلا بأمر الله إيانا على لسان المصطفى ﷺ، ولم يَنقل لنا ﷺ أن الله تعبّدَنا به على لسان غيره من الأنبياء حسبما أُمروا بتبليغه إلى أمتهم.

٢٦٧/٣. فواتح الرحموت: ١٨٤/٢. كشف الأسرار:٢١٢/٣.

(١) وقد علق القاسمي بقوله: «سبق انتقادنا على هذا التعبير، وإن كان المراد به إنه الفاعل الذي له حضرة الإطلاق إلا أن لرقة الألفاظ والعفة فيها معنى شريف سيما في باب الأسماء الحسنى» اهـ

(٢) سورة يس، آية رقم (١٤).

(/) لوحة ٨٤/ب من نسخة ب.

والدليل على ذلك أنه ما نُقل عنه ﷺ مراجعتَه التوراة والإنجيل في واقعة من الوقائع، لطلب حكمها في ذلك، بل كان ينتظر الوحي.

فإن قيل: إنما لم يراجع ذلك لاندراسه، ووقوع التحريف فيه.

قلنا: فهذا يمنع وقوع التعبد به.

الدليل الثاني: أن ذلك لو كان مدْرَكًا للأحكام الموَجّهة[1] علينا، لوجب علينا نقلها وتعلمها، كما يجب علينا نقل القرآن وأخبار الأحكام ومراجعتها في الوقائع المشكِلة[2]، وكان يجب على[/] الصحابة مراجعتها في المسائل التي أشكلت عليهم، كمسألة العول[3]، والحرام[4] وميراث الجد[5]،

---

(١) في «ب»: المتوجهة.

(٢) من أشكل الأمر، إذا التبس، والمشكلة: الأمور المختلفة والمتوهمة.

انظر: القاموس المحيط ٤١٢/٣.

(/) لوحة ٨٥/أ من نسخة ب.

(٣) العوْلُ: من عال يعول أو يعيل، بمعنى زاد، والعول في الحساب إذا زاد وارتفع. ويذكر العول غالبا في حديث الفرائض والميراث «يقال: عالت الفريضة، إذا ارتفعت وزادت سهامها على أصل حسابها الموجب عن عدد وارثيها. كمن مات وخلف ابنتين وأبوين وزوجة فللابنتين الثلثان، وللأبوين السدسان، وهما الثلث، وللزوجة الثمن. وهذه المسألة تسمى في الفرائض المنبرية، لأن عليا سئل عنها وهو على المنبر. انظر: القاموس المحيط ٢٣/٤. ابن الأثير، مجد الدين الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي ط(دار الفكر) ٣٢١/٣ (بتصرف يسير).

(٤) الحرام وهو: أن يقول الرجل لزوجته أنت علي حرام. ففيه ثلاث أقوال للصحابة:

أحدها: أنه ظهار وإن نوى الطلاق، والثاني: كناية ظاهرة ، والثالث: يمين. وقد ذهب إلى كل قول جمع من التابعين والأئمة رضي الله عنهم. انظر تفصيل المسألة في المغني ٣٠٠/٨ . المجموع شرح المهذب ١١١/١٧.

(٥) أجمع أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الجد أب الأب لا يحجبه ⇦

والمفوّضة[1]، وبيع أم الولد[2]، وحدّ الشرب[3]، وغير ذلك من الأحكام التي وقعت لهم، وطال بحثهم فيها، ولم ينقل عن واحد منهم مراجعة شيء من تلك الكتب، ولما لم يخاطب بذلك بالإجماع، دل على أنا غير مكلفين بموجبها.

وقد تمسك المخالف بخمس آيات، وثلاثة أحاديث:

الآية الأولى: أنه لما ذكر الأنبياء قال: **﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾**[4].

قلنا: أراد بالهدى التوحيد.

والدليل على ذلك أنه أمره أن يفعل مثل ما فعلوا من الإيمان، لا أنه داخل

عن الميراث غير الأب، وأنزلوا الجد في الحجب والميراث منزلة الأب في جميع المواضع، إلا في ثلاثة أشياء: العمريتان، والثالثة في الجد مع الإخوة والأخوات للأبوين أو للأب، فذهب جمع من الصحابة إلى أن الجد يسقط جميع الإخوة والأخوات من جميع الجهات، وذهب آخرون إلى توريثهم وعدم حجبهم به. ولا خلاف بينهم في إسقاطه بني الإخوة وولد الأم. انظر: المغني ٩/٦٦.

(١) هي التي فوّضت بُضعها إلى زوجها، أي زوّجته نفسها بلا مهر. قال الجوهري: فوّض إليه الأمر: رده إليه، والتفويض في النكاح التزويج بلا مهر: انظر شرح حدود ابن عرفة: ١/٢٥٦. قاسم القونوي، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء. تحقيق أحمد الكبيسي، ط٢(جدة، دار الوفاء للنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ١٩٨٧م) ص١٥٨.

(٢) أم الولد: «هي الأمة التي ولدت من سيدها الحر». انظر: أسهل المدارك: ٣/٢٦٧. حاشية ابن عابدين: ٣/٦٨٩.

(٣) روى أن عمر استشار الناس في حد الخمر، فقال: عبدالرحمن بن عوف: اجعله كأخف الحدود ثمانين، فضرب عمرُ ثمانين، وكتب به إلى خالد وأبي عبيدة بالشام. وروي أن عليا جلد الوليد بن عقبة أربعين، ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين، وأبو بكر اربعين، وعمر ثمانين، وكل سنة، وهذا أحب إلي. انظر: المغني: ١٢/٤٩٨-٤٩٩.

(٤) سورة الأنعام، آية رقم (٦).

تحت خطابهم، وليس ذلك أمرا عاما، بدليل مناقضة شريعته لشريعتهم في كثير من الأحكام.

[٤٨/ب] **الآية الثانية:** قوله تعالى: / ﴿**ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً**﴾[١]. ولا حجة فيها، فإنه مأمور بذلك بما أوحي إليه لا بما أوحي إليهم. وقوله: ﴿اتبع﴾ أي افعل مثل ما[/] فعل[٢].

الآية الثالثة: قوله: ﴿**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً**﴾[٣].

ولا حجة فيها، فإن ذلك مشروع لنا بشرعه إياه لنا. وقد قال فيها: ﴿**وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ**﴾[٤]. وقد تبين ما شرعه بقوله: ﴿**أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ**﴾[٥] وذلك بالإجماع الإيمان لا فروعه.

الآية الرابعة: قوله (تعالى)[٦]: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيونَ**﴾[٧]. وهو أحد الأنبياء، فيجب عليه الحكم بها.

ولا حجة فيها لتعرضها لتأويلات لا يتعين أحدها في مقصود الخصم بدليل معين.

---

(١) سورة النحل، آيه رقم (١٦).

(/) لوحة ٨٥/ب من نسخة ب.

(٢) في «ب»: فعلوا. قال أبو حامد: «وليس معناه كن متبعا له وواحدا من أمته».

انظر: المستصفى: ٢٥٦/١.

(٣) سورة الشورى، آية رقم (١٣).

(٤) سورة الشورى، آية رقم (١٣).

(٥) سورة الشورى، آية رقم (١٣).

(٦) ساقطة من «ب».

(٧) سورة المائدة، آية رقم (٤٤).

الآية الخامسة: أنه تعالى لما ذكر التوراة وأحكامها قال: **﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾**(١).

ولا حجة فيها، فإنها تدل على الحكم بما أنزل الله مما وجب الحكم به، وكذلك نقول: من ترك الحكم بما وجب عليه الحكم به مكذبا له فهو كافر، وإن لم يكن مكذبا فهو ظالم، وفاسق.

وأما(/) الأحاديث:

فأولها: أنه طُلب منه القصاص في سن كُسرت فقال: «كتاب الله القصاص»(٢) وليس في كتاب الله القصاص في السن، إلا ما حكي أنه كتبه في التوراة(٣).

قلنا: فيه قوله: **﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾**(٤).

ثم قوله: «كتاب الله القصاص» أي حكم الله، بدليل قوله: **﴿وَالْمُحْصَنَاتُ**

---

(١) سورة المائدة، آية رقم (٤٤).

(/) لوحة ٨٦/أ من نسخة ب.

(٢) أي: فرضُ الله على لسان نبيه. قاله ابن الأثير، وقال ابن حجر: اتبعوا كتاب الله ففيه القصاص. انظر: النهاية في غريب الحديث: ١٤٧/٤. فتح الباري: ١٧٧/٨.

والحديث متفق عليه من حديث أنس بن النضر، رواه البخاري في كتاب الصلح، باب الصلح في الدية، ورواه مسلم في كتاب القسامة، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها. انظر: صحيح البخاري بفتح الباري: ٣٠٦/٥ . صحيح مسلم ١٣٠٢/٣.

(٣) في «ب»: التوار.

(٤) سورة البقرة، آية رقم (١٩٤).

﴿مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾[1].

الحديث الثاني: قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي﴾[2]»[3]. وهذا خطاب مع موسى.

قلنا: قضاء الصلاة ثابت بهذا الحديث، لا بخطاب موسى. وقوله: ﴿لذكري﴾ أي لذكر إيجابي.

[٤٩/أ] **الحديث الثالث:** مراجعة التوراة / في رجم اليهود.

ولا حجة فيه، فإنه أظهر لهم بذلك[4] كذبهم وتحريفهم.

---

(١) سورة النساء، آية رقم (٢٤).

(٢) سورة طه، الآية رقم (١٤).

(٣) حديث صحيح. أخرجه مسلم وابن خزيمة عن أبي موسى محمد بن المثنى، عن عبد الأعلى بن عبد الأعلى، عن سعيد بن أبي عروبة، وأخرجه البخاري ومسلم من طرق أخرى عن قتادة بزيادة ونقصان. انظر: ابن حجر العسقلاني، موافقة الخُبر الخَبَر في تخريج أحاديث المختصر لابن الحاجب في الأصول. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، وصبحي السيد جاسم السامرائي، ط(الرياض، مكتبة الرشد ١٤١٢هـ-١٩٩٢م) ٤٣١/٢.

(٤) في «ب»: بذلك لهم.

الأصل الثاني من الأصول الموهومة

قول الصحابي

فذهب قوم إلى أن مذهب الصحابي(/) (حجة مطلقا، وقوم إلى أنه حجة)[1] إن خالف القياس.

وقوم إلى أن الحجة قول أبي بكر وعمر خاصة، لقوله عليه السلام: «اقتدوا باللَّذَيْن من بعدي: أبي بكر وعمر»[2].

وقوم إلى أن الحجة قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا[3].

(/) لوحة ٨٦/ب من نسخة ب.

(١) ما بين القوسين ساقطة من «ب» وهي من تصحيح القاسمي كما المستصفى: ١/٢٦٠.

(٢) قال ابن حجر: «هذا حديث حسن صحيح أخرجه أبو يعلى عن مصعب، وأخرجه أحمد عن وكيع وسفيان، والترمذي وابن ماجه من طريق وكيع، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح». راجع ابن حجر، موافقة الخُبر الخبَر في تخريج أحاديث المختصر، ١/١٤٣. سنن الترمذي :٥/٥٦٩.

(٣) لا خلاف بين أهل العلم أنه لا حجة في قول الصحابي في مسائل الاجتهاد على صحابي آخر مجتهد، إماما كان أو حاكما أو مفتيا ، وعلى هذا : «فلا يكون قول بعضهم حجة على البعض، ولا يجوز لأحد الفريقين تقليد الآخر». بل يجب الرجوع إلى الدليل. «هذا ما نقله القاضي، وتبعه المتأخرون منهم الآمدي وابن الحاجب». وهو ما اختاره الغزالي.

«وإنما الخلاف المشهور في أنه هل هو حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين أم ليس بحجة؟».

فذهب إلى الأول محمد بن الحسن، والإمام الرازي، والبرذعي، وبه قال مالك والشافعي في قوله القديم، وبه قال الإمام أحمد في رواية عنه، وهو رأي أبي علي الجبائي من المعتزلة، وعلى هذا «فلا يجوز للتابعي مخالفته، وللمستدل أن يحتج به كما يحتج بأخبار الآحاد والأقيسة لكنه متأخر عنها في الرتبة».

وذهب إلى الثاني وهو كونه ليس حجة جمهور أهل العلم وعامة المتكلمين من المعتزلة والأشعرية والشافعي في الجديد وأبو إسحاق، وأحمد في رواية. راجع المسألة والأقوال الأخرى فيها مع مناقشة أدلتها في المراجع التالية: البرهان:٢/١٣٥٨. المعتمد، ٢/٩٤٢. المستصفى: ١/٢٦٠. العدة في أصول الفقه:٤/١١٧٨. المحصول: ٢/ق٢/٦٢٣. إحكام الفصول: ص٤٢٧. التمهيد: ٣/٣٣٠. شرح اللمع: ⇐

وجميع ذلك باطل، ويدل على بطلانه ثلاثة أدلة:

أحدها: اتفاقهم على تجويز مخالفة بعضهم بعضا[١]، ولو كان قول كل واحد منهم حجة على كافة الأمة لما جاز مخالفة بعضهم بعضا، وكما جاز مخالفة بعضهم جاز مخالفة غيرهم.

والدليل الثاني: تجويز الخطأ على كل منهم، ومن جاز عليه الخطأ كيف يتعين الرجوع إليه؟.

الدليل الثالث: أن وجوب الاقتداء إنما يكون لمن ثبتت عصمتهم، وكل منهم لم يثبت عصمته[٢]، فلا يكون اجتهاده حجة على غيره.

فإن قيل: وجوب الاقتداء بهم موقوف على ما ورد من التعبد بذلك، وإذا ثبت التعبد به لم تشترط العصمة ولا السلامة من الخطأ، كما أنه لما وجب العمل بخبر الواحد، لم يشترط فيه السلامة من الخطأ.[/]

وقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[٣].

٢/٧٤٢و٧٥٠. الإحكام للآمدي: ٢٠١/٤. البحر المحيط: ٥٣/٦. بيان المختصر: ٢٧٤/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٤٤٥. جمع الجوامع مع حاشية البناني: ٣٥٤/٢. المسودة، ص٣٣٦. مفتاح الوصول: ص١٦٦. إرشاد الفحول: ص٢٤٣.

(١) أي فلم ينكر على من خالفهم «بالاجتهاد بل أوجبوا في مسائل الاجتهاد على كل مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه». انظر: المستصفى: ٢٦١/١.

(٢) في «أ»: عصمتهم.

(/) لوحة ٨٧/أ من نسخة ب.

(٣) رواه عبد بن حميد والدارقطني والبزار والقضاعي والهروي وابن عدي وابن عبدالبر من طرق بألفاظ مختلفة من رواية ابن عمر وجابر وابن عباس وعمر وأنس رضي الله عنهم. وكلها واهية ، قال

وقوله: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»[1].

وقوله: «اقتدوا باللَّذَيْن من بعدي أبي بكر وعمر»[2]. وقد بايع عبد الرحمن

البزار: هذا الكلام لم يصح عن النبي ﷺ .

وقد علق الناسخ للمخطوط «ب» على هذا الحديث والحديثين التاليين بقوله: «قال شيخنا رضي الله عنه إن هذه الثلاثة أحاديث سندها ضعيف، لكن يعمل بها في الاحتياطات وفضائل الأعمال» اهـ من حاشية المخطوطة «ب».

وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «ولعله عنى «شيخنا» المؤلف رحمه الله وقد ذكر الحافظ ابن عبدالبر في كتابه «جامع بيان العلم وفضله» أن حديث «أصحابي كالنجوم» إلخ. وذكر طرقه وبين ضعفها. وكذلك الإمام ابن حزم في كتابه الإحكام ذكر مثل ذلك. وقال المزني في هذا الحديث: «إن صح هذا الخبر فمعناه: فيما نقلوا عن الرسول وشهدوا به عليه، فكلهم ثقة مؤتمن على ما جاء به، لا يجوز عندي غير هذا، وأما ما قالوا فيه برأيهم، فلو كان عند أنفسهم كذلك ما خطّأ بعضهم بعضا، ولا أنكر بعضهم على بعض، ولا رجع منهم أحد إلى قول صاحبه»اهـ.

انظر: جامع بيان العلم وفضله: ١١١/٢. تلخيص الحبير: ١٩٠/٤ ١٩١ رقم (٢٠٩٨). موافقة الخُبر الخبَر: ١٤٥/١. كشف الخفاء: ١٤٧/١.

(١) الحديث رواه أحمد والأربعة إلا النسائي، وابن حبان والحاكم عن العرباض بن سارية رضي الله عنه قال أبو عيسى الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح» .وقال الحاكم: «صحيح على شرطهما». وقال ابن حجر: «حديث صحيح رجاله ثقات، قد جود الوليد بن مسلم إسناده فصرح بالتحديث في جميعه ولم ينفرد به مع ذلك». انظر: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، الترمذي، الجامع الصحيح (وهو سنن الترمذي) تحقيق كمال يوسف الحوت (طبعة دار الفكر) ٤٣/٥. سنن أبي داود: ٢٠١/٤. كتاب السنة (باب في لزوم السنة). ابن حبان، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. قدم له وضبط نصه: كمال يوسف الحوت، ط(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م) ١٠٤/١. سنن ابن ماجه: ١٥/١، المقدمة، رقم (٤٢). الإمام أحمد: المسند ١٢٦/٤. موافقة الخُبر الخبَر: ١٣٦/١. الغماري، عبد الله بن محمد الصديق، تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه، ومعه اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي، ص٢٦٩.

(٢) الحديث تقدم تخريجه. انظر صفحة: ٤٤١ من هذه الرسالة.

ابن عوف[1] عثمان رضي الله عنه على أن يقتدي بسنة أبي بكر وعمر، فقبل فعقد له البيعة، ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة، ولو لا أن جواز الاقتداء بهما مستند إلى دليل قاطع لتعين الإنكار، لأن هذا من كليات الشرائع، فلا يجوز [٤٩/ب] إثباته / بغير دليل قاطع.

والجواب: أن جميع ما تقوّلوه أخبار آحاد، ولا يثبت بها الأصول القطعية.

الثاني: أن التأويل يتطرق إليها من غير ترجيح، فإن المقتديَ مطلق غير معين، فلعله أراد العوام الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد، وتكون[2] فائدة هذه الأخبار على ذلك، إسقاط[/] وظيفة[3] البحث عن الأفضل والأعلم منهم.

وأما قضية عبد الرحمن بن عوف، فلعل عثمان رضي الله عنه أجابه إلى ذلك، لأن ما صدر من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وافق رأيه حين وقوعه، وعلم صوابه فأجابه لذلك، لا لتقليدهم.

وهذا هو الظاهر من أحوالهم، ولا حجة فيما يتطرق إليه الاحتمال.

فإن قيل: الصحابي أعلم بمراد النبي ﷺ بألفاظه وإطلاقاته لصحابته له، ومشاهدته لقرائن أحواله، ووجوه إشاراته، ولذلك إنه قد يُفتي على خلاف

---

(١) هو أبو محمد عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري، أحد الثمانية السابقين إلى الإسلام، وأحد الخمسة الذين أسلموا على يد أبي بكر وأحد المبشرين بالجنة، وأحد ستة الشورى، هاجر الهجرتين، وشهد بدرا فما بعدها، بعثه الرسول ﷺ إلى دومة الجندل. مات في المدينة وصلى عليه عثمان ودفن في البقيع. رضي الله تعالى عنه. انظر: أسد الغابة: ٣/٣٧٦. شجرة النور الزكية: ص٧٥. الاستيعاب مع الإصابة: ٢/٨٤٤. سير أعلام النبلاء: (١/٦٨).

(٢) في «ب»: يكون.

(/) لوحة ٨٧/ب من نسخة ب.

(٣) في «ب»: وضيفة.

القياس، ولا يجوز أن يحمل ذلك منه على التحكم ووضع الشرع بالهوى، لتزكية الله ورسوله كلا منهم. وإذا كان كذلك فيتعين الاقتداء بهم.

قلنا: إن نَقل عن الرسول شيئًا تعين العمل به، وإن عمل فعمله يدل على أن ما استند إليه حجة في حقه.

وأما في حق غيره فلا، فإنه قد يجب على الإنسان ما لا يجب[/] على غيره، بدليل اختلاف الصحابة واختلاف المجتهدين بعدهم.

فإن قيل: إن لم يجب تقليدهم فهل يجوز تقليدهم؟[١].

قلنا: أما العامي فيجوز له ذلك، على اختلاف في تقليد الميت[٢]. وأما العالم إذا حرمنا عليه تقليد العالم، فقد اختلف قول الشافعي في تقليد الصحابة.

فقال في القديم: « يجوز تقليد الصحابي[٣] إذا قال قولا وانتشر قوله ولم يخالف».

وقال مرة أخرى: «يقلد وإن لم ينتشر»[٤].

(/) لوحة ٨٨/أ من نسخة ب.

(١) قد أفرد الغزالي رحمه الله مسألة جواز تقليد الصحابة، وذكرها بعد الكلام في أن قول الصحابة حجة أم لا؟ كما عقد بعد هذه المسألة أيضا فصلا في تفريع الشافعي في القديم على تقليد الصحابة مع ذكر نصوص للشافعي في ذلك. والمصنف هنا أدرج المسألة والفصل تحت قول الصحابي فجعلها مسألة واحدة،. راجع المستصفى: ١/٢٦٧ ٢٧١.

(٢) انظر: إحكام الفصول: ص٧٢٣، شرح تنقيح الفصول: ص٤٣٠.

(٣) في «أ»: الصحابة.

(٤) قال الزركشي: «الظاهر أن الشافعي حيث صرح بتقليد الصحابي، لم يرد به التقليد المشهور، وهو قبول قول غيره ممن لا يجب عليه اتباعه من غير حجة. لأنه لا يرضى لأهل العلم أن يكونوا مقلدين.

⇦

[٥٠/أ] ورجع في الجديد إلى أنه لا يقلد العالمُ صحابيا، كما لا يقلد / عالمًا غيره، لأن الذي يحرم عليه تقليد غيرهم يحرم عليه تقليدهم(١).

ولعمري(٢) إن هذا هو الصحيح لو سُلم، من(٣) كون العمل على خلافه، فإن تفريعات العلماء الأئمة الراسخين في العلم كثير منها مستندة إلى أقوال الصحابة وعملهم(٤). ولو أخذنا نتتبّع ما استند إلى أقوالهم من الفروع، كاد أن يجاوز الحصر، وقد صار ذلك سنة ماضية، وشرطنا في هذا(/) المجموع الاختصار، فلذلك لم ننقل شيئا من ذلك.

فإن قيل: فإذا لم يجوزوا تقليدهم فهل يترجح أحد القياسين على الآخر بموافقة قول الصحابي؟.

وكان ينهى عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه، ويحتاط فيه لنفسه». إنما أراد بالتقليد الاحتجاج بقول الصحابي. وأطلق اسم التقليد عليه مجازا كما أطلقه في الاحتجاج بقول النبي ﷺ. انظر: الرسالة: ص٤٢ بشرح أحمد شاكر. البرهان: ١٣٦٢/٢. المستصفى: ٢٦٨/١. الإحكام للآمدي: ٢٠٩/٤. البحر المحيط: ٧١/٦ ٧٢ .

(١) العبارة غير واضحة.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «مناقشة من المصنف لصاحب الأصل الغزالي».

(٣) في «ب»: على. والمثبت من تصحيح القاسمي.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قد يقال: إن كان استنادها إلى موافقة الاجتهاد ليسوقها للاستئناس والتأكيد، لم يكن ذلك من باب التقليد بل من التوافق في المشرب، والاتحاد في المذهب، وإن كان استنادها إلى التقليد البحت، فلم يعهد ذلك في الأئمة، نعم قد يرى إمام إن أعوزه الدليل قول صحابي حجة، وكذا فعله، ولعله لاحتمال كونه مرفوعا للنبي ﷺ أو انتشاره وعدم إنكاره بين جمع لا يتواطؤون على خطأ، أو لمعنى آخر يقوم في نفس المجتهد به يؤثر ذلك على رأي نفسه» اهـ والله أعلم.

(/) لوحة ٨٨/ب من نسخة ب.

قلنا: قال القاضي: « لا يترجح إلا بقوة الدليل»[1].

وهذا هو التحقيق، وإن كان قد يحصل لبعض المجتهدين ظنٌ بموافقة اجتهاده لاجتهاد غيره.

---

(١) وذلك لأن مختاره في التلخيص عدم الاحتجاج بقول الصحابي مطلقا ولو انتشر أو اتفق الإجماع، وإلى ذلك ذهب الغزالي في المنخول. وقال في المستصفى: «والمختار أن هذا في محل الاجتهاد، فربما يتعارض ظنان والصحابي في أحد الجانبين، فتميل نفس المجتهد إلى موافقة الصحابي ويكون ذلك أغلب على ظنه، ويختلف ذلك باختلاف المجتهدين». وفي المسألة أقوال أخرى ذكرها الغزالي في المستصفى فراجعها. انظر: التلخيص: ٥٨٠/٢. المستصفى: ٢٧٣/١. المنخول: ص٤٧٥.

الأصل الثالث من الأصول الموهومة

الاستحسان

وقد قال به أبو حنيفة(١).

---

(١) وقد اختلفت عبارات أصحاب أبي حنيفة في معنى الاستحسان الذي قال به أبو حنيفة رحمه الله، وأحسن ما قيل في معناه كما ذكره الغزالي في المنخول هو ما قاله أبو الحسن الكرخي بأنه «قطع المسائل عن نظائرها لدليل خاص يقتضي العدول عن الحكم الأول فيه إلى الثاني سواء كان قياسا أو نصا». أما الاستحسان بمعنى القول بمجرد ما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير حجة ولا دليل، فلا يقول به أحد، فضلا عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، قال أبو الحسين البصري رحمه الله: «المُحكّي عن أصحاب أبي حنيفة القول بالاستحسان، وقد ظن كثير ممن رد عليهم أنهم عنوا بذلك الحكم بغير دلالة، والذي حصله متأخرو أصحاب أبي حنيفة رحمه الله هو «أن الاستحسان عدول في الحكم عن طريقة إلى طريقة هي أقوى منها». ثم قال: «وهذا أولى ممن ظنه مخالفوهم، لأنه الأليق بأهل العلم، ولأن أصحاب المقالة أعرف بمقاصد أسلافهم، ولأنهم قد نصوا في كثير من المسائل فقالوا: «استحسنا هذا الأثر ولوجه كذا فعلمنا أنهم لم يستحسنوا بغير طريق» وذهب القاضي عبدالوهاب إلى أن الإمام مالك رحمه الله لم يرد منه نص بذلك إلا أن كتب أصحابه مملوءة من ذكره والقول به، ونص عليه ابن القاسم وأشهب وغيرهما. «ومعنى الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك رحمه الله القول بأقوى الدليلين، مثل تخصيص بيع العرايا من بيع الرطب بالتمر للسنة الواردة في ذلك» والاستحسان بهذا المعنى هو الذي نقله الباجي عن محمد بن خويزمنداد. ثم قال: «وهذا الذي ذهب إليه هو الدليل، وأنه كان يسميه استحسانا على سبيل المواضعة». غير أن ابن حزم ذكر عن ابن القاسم: أن مالكا كان يقول: تسعة أعشار العلم الاستحسان». أما الإمام أحمد رحمه الله فقد أطلق القول بالاستحسان في مواضع ذكرها أبو يعلى في العدة. وقد قيد أبو الخطاب هذا الإطلاق وفسره في التمهيد تفسيرا يرى فيه أنه حجة عند الإمام. راجع هذه الأقوال وأدلتها فيما يلي: المعتمد، ٨٣٨/٢، ٨٤٠. المستصفى: ٢٧٥/١. المنخول، ص٣٧٥. أصول السرخسي: ٢٠٠/٢و٢٠٧. المحصول: ٢/ق١٦٦/٢، ١٧٢و العدة في أصول الفقه:١٦٠٤/٥. التمهيد: ٨٧/٤ ٩٧. المسودة، ص٤٥١. إحكام الفصول، ص٦٨٧. شرح تنقيح الفصول: ص٤٥١. كشف الأسرار:٣/٣. البحر المحيط: ٨٧/٦. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٤٠٧/١. الإحكام لابن حزم: المجلد الثاني:ج١٩٥/٥.

ومنعه غيره[1].

ولابد من بيان ما يراد بالاستحسان، فالمراد[2] به ثلاثة[3] معان: [المراد بالاستحسان]

أولها: وهو الذي يسبق إلى الفهم: ما يستحسنه المجتهد بعقله من غير أن يستمد من دليل شرعي.

الثاني: قال بعضهم: المراد به: دليل ينقدح في نفس المجتهد وتقصر[4] عبارته عن التعبير عنه[5].

الثالث: ذكره الكرخي وبعض أصحاب أبي حنيفة قال: «ليس هو قول بغير دليل، بل بدليل» وهو أجناس:

منها[/] : العدول بالمسألة عن نظائرها لدليل خاص من القرآن، مثل قوله:

---

(١) كالإمام الشافعي رحمه الله فقد قال: «حرام على أحد أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان الخبر، والخبر من القرآن والسنة عين يتأخى معناها المجتهد ليصيبه». وقال في موضع آخر: «إنما الاستحسان تلذذ». ونقل الزركشي عن ابن القاص والخفاف أن الشافعي قال بالاستحسان في ستة مواضع قد أجاب الأصحاب عن ذلك بأن «الشافعي إنما استحسن ذلك بدليل يدل عليه، وهو استحسان حجة، أي أنه حسن، لأن كل ما ثبتت حجيته كان حسنا». وقد ذهب إلى المنع أيضا الظاهرية وكذلك الطحاوي من الحنفية كما ذكره ابن حزم رحمه الله. راجع الرسالة: ص٥٠٤، ٥٠٧. شرح اللمع: ٢/٩٦٩، ٩٧٣. الإحكام للآمدي: ٤/٢٠٩. البحر المحيط: ٦/٨٧. الإحكام لابن حزم: المجلد الثاني: ٥/١٩٥.

(٢) في «ب»: والمراد.

(٣) في كلتا النسختين «ثلاث» والصواب ما أثبته.

(٤) في «ب»: وتقتصر.

(٥) قال الإمام الغزالي رحمه الله : "وهذا هوس، لأن ما لا يقدر على التعبير عنه لا يدرى أنه وهم وخيال أو تحقيق. انظر: المستصفى: ١/٢٨١.

(/) لوحة ٨٩/أ من نسخة ب.

مالي صدقة، أو لله عليّ أن أتصدق بمالي، فمقتضى هذا اللفظ أن يتصدق بماله (كله)[1]. لكنه خصه أبو حنيفة بمال الزكاة، لقوله تعالى: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً**﴾[2].

ومنها: العدول بها لدليل خاص من السنة.

كالفرق في الحدث بين السبق والتعمد في صحة البناء[3].

والاستحسان بالمعنى الأول باطل، لأنه قول / بغير حجة، وهو تحكم محض، وأحكام الله عز وجل لا يثبت التكليف بها من غير دليل، لما قدمناه من استحالة تكليف...)[4].

وأما المعنى الثاني: فهو محال لأنه انقدح في نفس المجتهد دليل من الأدلة التي يسوغ التمسك بها، فكيف تقصر عبارته عن التعبير عنه[5] وكل ما[6] يعلم من أدلة الشرع يمكن أن يعبر عنه، لأنها إما نص، أو إجماع، أو قياس. وكل ذلك مما تنتظم، فإذا تعذرت العبارة عنه فليس بمعلوم، وما لا يعلم[7] فيه دليل فلا

---

(١) ساقط في «أ».

(٢) سورة التوبة، آية رقم (١٠٣).

(٣) وفي المستصفى: «كالفرق في سبق الحدث والبناء على الصلاة، بين السبق والتعمد على خلاف قياس الأحداث» وهذا أوضح. انظر: المستصفى: ٢٨٣/١.

(٤) وقد علق القاسمي رحمه الله على هذا بقوله: «كذا في النسخة المخطوطة، وقد سقط من قلم الكاتب شيء، ولعل العبارة: لما قدمنا من استحالة التكليف بنظر العقل. لأن عبارة الأصل تشعر بذلك فراجع نسخة أخرى».

(٥) في «أ»: به.

(٦) في «ب»: وكلما.

(٧) في «ب»: وما يعلم.

يسوّغ التحكم(/) به[1].

وأما المعنى الثالث: فهو قول بحجة، فتسميته استحسانا خطأ في اللفظ لا غير[2]. فإن قيل[3]: فقد قال الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[4].

قلنا: إذا اتبع الأحسن من القول، فقد اتبع موجب الأدلة، فهو قول بحجة لا قول عارٍ عن الحجة، كقوله: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾[5].

فإن قيل: فقد قال الرسول عليه السلام: «ما رآه المسلمون حسنا فهو

(/) لوحة ٨٩/ب من نسخة ب.

(١) في هذا الكلام رد للتعريف، ولكننا نجد الآمدي ومن وافقه يقولون: إن عبارة التعريف: «ينقدح في نفس المجتهد» تحتمل:

أ ـ التحقق والثبوت.

ب ـ الشك والوهم، ولم يرد التعريف لذلك، وقالوا: إنه متردد بين القبول والرد، فإن أريد بالانقداح في التعريف التحقق والثبوت، فلا نزاع في أنه يجب عليه العمل به، ولا أثر لعجزه عن التعبير عنه، وإن أريد أنه وقع له شك ووهم، فلا نزاع في بطلان العمل به. وقد وضح ذلك أستاذنا الدكتور سيد صالح عوض في بحثه عن الاستحسان وأثره في الفقه الإسلامي، وراجع: الإحكام للآمدي: ٢٠٩/٤ فما بعدها. العضد ٢٨٨/٢. حاشية البناني: ٣٥٣/٢. شرح الإسنوي على المنهاج: ٤٠٤/٤. شرح التلويح على التوضيح: ٨١/٢.

(٢) عبارة المستصفى «وهذا مما لا ينكر، وإنما يرجع الاستنكار إلى اللفظ وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحسانا من بين سائر الأدلة». انظر: المستصفى: ٢٨٣/١.

(٣) هذا في الرد على شبه المخالفين.

(٤) سورة الزمر، آية رقم (١٨).

(٥) سورة الزمر، آية رقم (٥٥).

عند الله حسن»[1]. قلنا: المراد بذلك ما أجمع عليه المسلمون، وهو صحيح.

فإن قيل: استحسنت الأمة دخول الحمام من غير تقدير عوض، ولا تقدير مدة اللبث، وكذلك شرب الماء من الساقي. قلنا: إن كان هذا مجمعا عليه فهو حكم مستفاد من الإجماع، وليس هو حكما[2] بغير دليل وحجة. ثم الغالب: أن العوض المأخوذ في مقابلة ذلك أكثر مما يجب، وترك التشاحح[3] في ذلك من مكارم الأخلاق وهو(/) مندوب إليه في الشرع، قال الرسول عليه السلام: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[4]. وليس ما نحن فيه من هذا القبيل.

---

(١) رواه الإمام أحمد في كتاب السنة عن ابن مسعود، وأخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم والبيهقي في الاعتقاد عن ابن مسعود أيضا، وقال الحافظ ابن عبدالهادي: رُوي مرفوعا عن أنس بإسناد ساقط، والأصح وقفه على ابن مسعود. انظر: محمد عبد الرحمن السخاوي، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: تحقيق محمد عثمان الخشت ط١(بيروت: ١٤٠٥هـ١٩٨٥م) ص٤٣١. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ٢/٢٤٥.

(٢) في «ب»: حكم.

(٣) التشاحح: من الشُح، وهو البخل والحرص. القاموس المحيط ١/٢٣٩.

(/) لوحة ٩٠/أ من نسخة ب.

(٤) الحديث أورده مالك في الموطأ بلاغا عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال ابن عبدالبر: «هو متصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة وغيره مرفوعا» منها ما أخرجه أحمد في مسنده، والخرائطي في أول المكارم، من حديث محمد بن عجلان، عن القعقاع بن حكيم عن أبي صالح عن أبيه هريرة مرفوعا بلفظ: «صالح الأخلاق» ورجاله رجال الصحيح، والطبراني في الأوسط بسند فيه ضعيف، وقد عزاه الديلمي لأحمد عن معاذ، قال السخاوي: وما رأيته فيه، والذي رأيته فيه عن أبي هريرة. ورواه الحاكم وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه عن أبي هريرة رضي الله عنه. انظر: المقاصد الحسنة ص١٠٥. كشف الخفاء: ١/١٤٤. مسند الإمام أحمد: (٢/٣١٨). المستدرك: (٢/٦١٣). فيض القدير: ٢/٥٧٣ وفيه «إنما بعثت رحمة ولم أبعث عذابا».

الأصل الرابع من الأصول الموهومة

الاستصلاح[1] /

[٥١/أ]

[تعريف المصلحة]

فنقول: المصلحة عبارة عن جلب منفعة ودفع مضرة.

ولسنا نعني بها ذلك مطلقا، بل نعني بها المحافظة على مقصود الشرع في تكليف العباد، ومقصوده الكلي (من)[2] ذلك أن يحفظ عليهم نفوسهم ودينهم وعقلهم ونسلهم ومالهم[3].

وهذه الخمسة قد تساوت الشرائع كلها في حفظها وصيانتها. فكل ما[4] يقتضي حفظ شيء منها فهو مصلحة، وضده مفسدة.

[أقسامها باعتبار شهادة الشرع]

ثم المصلحة تنقسم بالنسبة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام: ما شهد لاعتبارها، وما شهد لإبطالها، وما لم يشهد لاعتبارها ولا لإبطالها.

فما شهد لاعتبارها فهو القياس، ويتعين العمل به، فإنه اقتباس الأحكام من معقول النص والإجماع، على ما سيأتي بيانه.

---

(١) في «ب»: والاستحسان. وهو خطأ.

والاستصلاح ويعبر عنه أيضا «بالمصالح المرسلة» وسميت «مرسلة» لأنها لم تعتبر ولم تلغ، كما يلقب كذلك «بالاستدلال المرسل»، والاستصلاح من تعبير الخوارزمي في الكافي كما أفاده الزركشي. انظر: البحر المحيط: ٦/٧٦.

(٢) في «أ»: في.

(٣) ومجموع هذه الضروريات الخمس مرتبة من العالي للنازل هكذا: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. والمصنف هنا قدم النفس على الدين. ولعل هذا الترتيب أنسب، لأن هذه الضروريات كلها شرعت لأجل النفس البشرية فوجودها بوجودها وعدمها بعدمها. والله أعلم. انظر: الموافقات: ٢/١٠. وتعليق الشارح عليه هامش (٢) من نفس الصفحة.

(٤) في «ب»: فكلما.

وأمثلة هذا القسم(/) لا تخفى.

القسم الثاني: ما شهد الشرع لإبطالها.

مثاله: ما نقل عن بعض العلماء أنه أفتى ملكا من الملوك[1] جامع في شهر رمضان، بتعيين الكفارة بالصوم، فلما أُنكر عليه ذلك قال: لو أمرته بالعتق لأعتق رقابا في قضاء وطره كل يوم، لتيسير ذلك عليه.

وفتح هذا الباب يهدم قواعد الشريعة بالخروج عن نصوصه، لأجل ذلك وأمثاله، ولا يجوز ذلك بحال.

القسم الثالث: ما لم يشهد[2] له بالإبطال والاعتبار نص معين أو دليل قاطع. وهذا في محل النظر[3].

(/) لوحة ٩٠/ب من نسخة ب.

(١) المفتي هو أبو محمد يحيى بن يحيى بن كثير الليثي القرطبي الإمام الحجة الثبت رئيس علماء الأندلس وفقيهها وكبيرها، وهو أحد تلاميذ الإمام مالك، فقد روى الموطأ عن مالك، وروايته أشهر الروايات، وبه وبعيسى بن دينار انتشر مذهب مالك في الأندلس توفي (٢٣٤).

أما الملك المفتَى فهو عبد الرحمن بن حكم بن هشام بن حكم بن هشام رابع ملوك بني أمية بالأندلس، توفي بقرطبة (٢٣٨). انظر الديباج المذهب: ص٣٥٠. المقّري، أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين الخطيب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحفيظ، ط١(القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٦٧هـ-١٩٤٩م) ٢/٢١٧. مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، (دار الفكر) ص٦٣،٦٤.

(٢) في «أ»: ما لا يشهد.

(٣) وهذا القسم الذي يسمى بالمصالح المرسلة وأمثلتها كثيرة منها: نسخ عثمان رضي الله عنه القرآن وجمع الناس على قراءة واحدة، وحرق باقي المصاحف، وتضمين الصناع، وضرب المتهم حتى يقر، والتغريم بأخذ المال وقتل الجماعة بالواحد، وحد شارب الخمر ثمانين جلدة، وكذلك ولاية العهد من أبي بكر لعمر، وترك الخلافة شورى، وتدوين الدواوين، وتوظيف الخراج على المسلمين، فهذه ⇦

[أقسامها باعتبار قوتها في نفسها]

ثم المصلحة باعتبار قوتها في نفسها تتنوع إلى ما يقع في رتبة الضرورات، وإلى ما يقع في رتبة الحاجات، وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات. ويتعلق بكل قسم من هذه الأقسام ما يكون[1] له كالتتمة والتكملة.

[رتبة الضرورات]

فأما الواقع في رتبة الضرورات فهي أقوى المراتب[2].

⇦

الأمور وغيرها كثيرة مترددة بين القسمين، لأنها لم يشهد لها من الشرع نص معين فيلحق بالأول، ولا بالإلغاء والاعتبار فيلحق بالثاني، ولذلك اختلف أهل العلم فيها بين القبول والرد إلى أقوال، وقد حصرها الجويني رحمه الله في ثلاثة، وزاد عليه المتأخرون قولا رابعا وهو اختيار الغزالي فأصبحت الأقوال أربعة:

القول الأول: المنع من الاحتجاج به، وهو قول الأكثرين، منهم القاضي الباقلاني وطائفة من المتكلمين والأصوليين.

والقول الثاني: جواز الاحتجاج به، وهو ما حكي عن مالك وأحمد رحمهما الله.

القول الثالث: الاحتجاج به بشروط ملاءمته للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول. وإليه ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة.

والقول الرابع: وهو اختيار الغزالي والبيضاوي وغيرهما «تخصيص الاعتبار بما إذا كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية». وللوقوف على ما جاء في هذه الأقوال من الآراء وما فيها من شروط في الأخذ بها يراجع: البرهان:١١١٣/٢. المستصفى: ٣١٠/١. المحصول٢/ق٢١٨/٣ ٢٢٥ . الإحكام للآمدي: ٢١٥/٤. تيسير التحرير: ١٧١/٤. بيان المختصر:٢٨٧/٣. البحر المحيط: ٧٦/٦ ٨٠. الموافقات: ٨/٢ ١٢. الاعتصام للشاطبي: (الرياض، مكتبة الرياض الحديثة) ١١١/٢ ١١٢. شرح تنقيح الفصول: ص٤٤٦.

(١) في «ب»: فأما ما يكون.

(٢) وحفظ هذه الضرورات كما ذكرها الشاطبي رحمه الله يرجع إلى أمرين: الأول: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، كأصول العبادات والعادات والمعاملات.

الثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم، كالقصاص والديات للنفس،والحد للعقل وتضمين قيم الأموال. راجع الموافقات: ٨/٢ فما بعدها (بتصرف).

[٥١/ب] مثاله: قضاء الشرع بالقصاص، لما / فيه من حفظ النفوس(/) وبقاء الحياة. قال الله عز وجل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾(١).

وقضاؤه بقتل الكافر المضل. وقتل المبتدع(٢) وزجره، لما في ذلك من صلاح الدين.

وإيجاب حد الزنى، لما فيه من إقامة مصلحة النسل.

وإيجاب عقوبة الغاصب والسارق، لما فيه من إقامة مصلحة المال، الذي به قوام معاش العباد.

وتحريم السكر، وترتيب الحد على شاربه، لما فيه من حفظ العقل.

ويلتحق بهذه الرتبة ما هو كالتتمة والتكملة، كاشتراط المساواة والمماثلة في القصاص، لما فيه من مصلحة التشفّي، ودفع المظلمة، وكتحريم شرب القليل من

(/) لوحة ٩١/أ من نسخة ب.

(١) سورة البقرة، آية رقم (١٧٩).

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي الداعي إلى بدعة تنقض دعائم الدين وتنكث قوى الإسلام كما فصل في موضعه، والغزالي في الأصل لم يقل: «وقتل المبتدع» وإنما قال: «وعقوبة المبتدع» وهي أولى لما أن الحق أن مرجع عقوبته إلى الإمام، إنما جرأ المصنف على إقحام القتل، وتغيير عبارة الأصل مشية مع مذهبه لما فيه من التوسع في إراقة الدماء في هذا الباب حتى كان القضاة المتقدمون يحيلون أمر من أرادوا قتله إلى القاضي المالكي، فإذا حكم به أمضوه في الحال، كما علم من سبر وقائع القرن السابع والثامن إلى أن أبطل ذلك أعني تنصيب قاض مالكي أيام السلطان سليم لما فتح مصر والشام، وقصر الأمر على قاض حنفي ومفتٍ كذلك، وعُدّ ذلك من حسناته ومآثره المحمودة رحمه الله تعالى، وقد ذكر السبكي في ترجمة القاضي تاج الدين ابن بنت الأعز أن أول من جعل القضاة أربعة الملك الظاهر، ولم يعهد قبله إلا قاض واحد فقط. قال السبكي: وقد نشأ من عمل الظاهر تفرق الكلمة وتعدد الأمراء واضطراب الآراء. إلى آخر ما ذكره فراجعه».

قلت: انظر: المستصفى: ٢٨٧/١. طبقات الشافعية الكبرى ٣١٨/٨. شذرات الذهب ٣١٩/٥.

الخمر لأنه يدعو إلى كثيره، وهذا دون الأول، ولذلك يمكن أن تختلف فيه الشرائع.

[رتبة الحاجيات] الرتبة الثانية: ما يقع في مرتبة الحاجات من المصالح والمناسبات، كتسليط الولي على تزويج الصغيرة والصغير، فذلك لا ضرورة إليه، لكنه محتاج إليه في اقتناء المصالح وتقييد الأكفاء خيفة الفوات، واستقبالا(/) للصلاح المنتظر في المآل، وليس هذا كتسليط الولي على تربية الطفل وإرضاعه، وشراء المطعوم والملبوس؛ فإن ذلك في رتبة الضرورات. وأما ما يجري مجرى التتمة والتكملة لهذه الرتبة فكاعتبار[1] الكفاءة، ومهر المثل في النكاح، فإنه مناسب، ولكنه دون أصل الحاجة إلى النكاح.

[رتبة التحسينيات] الرتبة الثالثة: ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يرجع إلى المحاسن، ومكارم الأخلاق، والتوقي عن القضايا التي لا تليق بالمروءات، كاشتراط الولي في صحة النكاح، وسلب الشارع المرأة أهلية العقد على نفسها، وغيرها.

فإن من جملة محاسن العادات أن لا تباشر المرأة عقد النكاح، لدلالة ذلك على قلة حيائها[2]، وتوفر غرضها في الإقدام على الرجال، وإظهار الشهوة إلى النكاح، وربما يكون / فيه ذريعة إلى الفساد، لتمكن كل واحد منهما من مباشرة الآخر من غير حاجز عنه. [٥٢/أ]

(/) لوحة ٩١/ب من نسخة ب.

(١) في كلتا النسختين: فاعتبار. والصحيح ما أثبته، لأنه جاء به في معرض التمثيل والكاف أولى به.

(٢) في كلتا النسختين حياها.

فقد يخلو كل واحد من الآخر فيقع الفساد، وربما(/) يلتحق هذا من هذه الجهة بمرتبة الحاجات، وكذلك سلب العبد أهلية الشهادة، مع قبول فتواه وروايته، إنما ذلك لانحطاط رتبته، وخسة منزلته، بسبب استسخاره، والاستعلاء عليه بيد القهر والتصريف.

فالذي يقتضيه هذه الحال منه أن يكون مقهورا لا قاهرا، ومُؤْتَمَرًا[1] لا آمرا، والشهادة فيها استعلاء على الأحرار، وتحكّم[2] عليهم، وتصدّر[3] في مجالس الحكام، وتعرض[4] للنقض والإبرام، وسفك الدماء، واستباحة الفروج.

وكل ذلك ينافي انحطاط رتبة العبد، وخسّة منزلته[5]. فإذا عرفت هذه

(/) لوحة ٩٢/أ من نسخة ب.

(١) في «أ»: مأمرا . وهو من تصحيح القاسمي. والصحيح ما أثبته، وذلك لأن همزة القطع لا تخلو من أن تكون ساكنة أو متحركة، فالساكنة لها ثلاث جهات، ثالثها إن كان ما قبلها مضموما أبدلت واوا...فإنما تبدل مكان كل همزة ساكنة الحروف الذي منه الحركة التي قبلها، لأنه ليس شيء أقرب منه، فالفتحة من الألف، والضمة من الواو والكسرة من الياء. انظر: ابن السراج، أبو بكر النحوي، كتاب الخط. ص١١٦.

(٢) في «ب»: وتحكما.

(٣) في «ب»: وتصدّرا.

(٤) في «ب»: وتعرضا.

(٥) هذا إذا كان جاهلا بدين الله وشرعه، أما إذا كان من أهل العلم والتقى فالإسلام لا يمنع من مباشرة ما ذكر لأن الله جلت قدرته رفع بهذا العلم أقواما لا نسب لهم، ووضع به أقواما ذوي النسب، وكل ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ليس عليه دليل لا في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله ﷺ، فالعبرة بالعلم والتقوى والصلاح. فهذه الأمور الثلاثة من أمر الله ودينه من حفظها ساد ومن ضيعها سقط.

الرتب الثلاث، فالواقع في الرتبتين الأخيرتين[1] لا يجوز التحكم باعتبار المصلحة فيها، من غير أن يشهد لها أصل معين، فإن ذلك وضعُ شرعٍ بالرأي، فإن اعتضد بأصل معين فهو القياس.

وأما الواقع في رتبة الضرورات، إذا كان كليا قطعيا ضروريا، فلا يبعد أن يصير إليه اجتهاد[2] مجتهد.

ومثاله أن الكفار لو تترسوا(/) بجماعة من أسارى المسلمين، فلو رمينا الترس لقتلنا مسلما معصوما، وإن تركناهم سلطنا الكفار على استئصال بيضة الإسلام، وفيه[3] قتل الترس بأيديهم.

فيمكن أن يقال: هذا الأسير مقتول بكل حال فيجوز الرمي، لأن فيه حفظ بيضة الإسلام وتقليل القتل، ومعلوم أن مقصود الشرع تقليل القتل، كما أن مقصوده نفيه، فإن لم نقدر على النفي فقد قدرنا على التقليل. وكأنه التفات إلى مصلحة عُلم من الشارع مراعاتها لا بدليل واحد، بل بأدلة عديدة / لا تنحصر. [٥٢/ب]

لكن تحصيل هذه المصلحة بهذا الطريق - وهو قتل من لم يذنب - غريب لم يشهد له أصل معين. فإن خلت هذه المصلحة عن أن تكون قطعية لم يجز

---

(١) في «أ»: الأخريتين، وفي «ب»: الأخرتين. والصواب ما أثبته كما في المستصفى: ٢٩٣/١.

(٢) في «ب»: اجتهد. والصواب ما أثبته كما في المستصفى: ٢٩٤/١.

(/) لوحة ٩٢/ب من نسخة ب.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي في الاستئصال. وعبارة الأصل: ولو كففنا لسلطنا الكفار على جميع المسلمين فيقتلونهم، ثم يقتلون الأسارى أيضا. اهـ، وهي أوضح، إلا أن المصنف يأتي في الغالب بحاصل عبارة الأصل الملخصة لا بنصها مختصرا، مع أن الثاني أولى».

قلت: انظر: المستصفى: ٢٩٣/١.

الإقدام، كما لو لم نقطع باستئصال بيضة الإسلام. وإن خلت عن أن تكون ضرورية لم يجز، كما لو تترسوا في قلعة بمسلم فلا يجوز الرمي؛ لأنها ليست ضرورية، فبنا غُنية عن القلعة.

وإن خلت عن أن تكون كلية(/) لم يجز أيضا، كما لو اجتمع جماعة في مركب وخافوا الغرق، وإن طرحوا واحدا منهم نجا الباقون، فلا يجوز طرحه، لأنها ليست كلية، لأن الحاصل به هلاك عدد يسير، وليس كاستئصال بيضة الإسلام. وعلى الجملة فالحاصل من هذا الأصل، أن اتباع المصلحة من غير أن يستمد من أصل كلي في الشرع يشهد لاعتبارها، أو أمر جزئي، تحكُّم على العباد بما لم يحكم الله عز وجل به عليهم[1]، وليس لأحد أن يتحكم على

(/) لوحة ٩٣/أ من نسخة أ.

(١) وقد علقَ القاسمي على هذا بقوله: «أقول: إن الذاهب إلى اعتبار المصالح المرسلة ورد الأحكام إليها مطلقا، يرى أن القصد من تشريع الشرائع، المحافظة على مصلحة العباد بلا ريب فحيثما وجدت وجد الشرع، ومنه اعتبار العرف، كما قيل:

والعرف في الشرع له اعتبار   لذا عليه الحكم قد يدار

وللنجم الطوفي بحث كبير في اعتبار المصلحة، جردتُ له في رسالة على حدة، وقد طبعت وانتشرت في الآفاق، وأضحت حجة للمحققين على الإطلاق، وقد استدل بحديث «لا ضرر ولا ضرار» على العناية بها، وإن الحديث المذكور مقيد لكل نص لم يوافق المصلحة في وقت ما، أو حالة ما، رفعا للحرج المبين في التنزيل الكريم، وعملا بالحديث المصرح بنفي الضرر والضرار بأداة التبرئة الجنسية.

قال الإمام ابن القيم في مفتاح دار السعادة:

«إذا تأملت شرائع دينه تعالى التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وتعطيل المفسدة الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان. وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالة عليه شاهدة له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاع من ثديها، وورود من صفو حوضها، ⇐

عباد الله بحكم من عنده.

فإن قيل: قد جوزتم قطع[1] اليد للأكلة، وليس فيه نص، ولا نظير له في الشرع يشهد.

⇦

وكلما كان تضلعه منها أعظم كان شهوده لمحاسنها ومصالحها أكمل، ولا يمكّن أحدا من الفقهاء أن يتكلم في مأخذ الأحكام وعللها، والأوصاف المؤثرة فيها حقا وفرقا، إلا على هذه الطريقة، كيف والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بها، والتنبيه على وجوه الحِكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها، ولكنه يزيد على الألف موضع بطرق متنوعة». ثم ساق ابن القيم طرقا من تلك الأنواع فانظره».

قلت: جاء في كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» لعلال الفاسي رحمه الله تعالى، إن أول من ألقى الضوء على نظرية الطوفي في المصلحة هو علامة الشام السلفي الشيخ جمال الدين القاسمي، إذ طبع شرح الطوفي للحديث الثاني والثلاثين وعلق عليه في رسالة خاصة ثم نقله الشيخ رشيد رضا في الجزء العاشر من المنار واستدل بكلامه في عدة مواضع من كتاب التفسير. ووضع عنه الأستاذ مصطفى زيد رسالة نال بها رسالة الأستاذية في الشريعة الإسلامية بجامعة القاهرة، ثم كتب عنها ولخصها الأستاذ عبد الوهاب خلاف في كتابه «مصادر التشريع فيما لا نص فيه».

وهكذا أصبحت نظرية الطوفي من النظريات المعتنى بدراستها في موضوع المصلحة، وإن لم يؤكد القول بمقتضاها أحد من الذين نشروها أو كتبوا عنها». انظر: ابن القيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م) ٢/٣٣١ فما بعدها. الموافقات: ٢/٥٤. مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي، ص١٣٣. علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط(الدار البيضاء، مكتبة الوحدة العربية) ص١٤٤. عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ط٥(دار القلم الكويت، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م) ص١٠٥ فما بعدها. البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط٣(مؤسسة الرسالة، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م) ص٢٠٦ ٢٠٧. د. حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ط(القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧١م) ص٥٢٥ فما بعدها.

(١) في «أ»: قتل.

قلنا: قد جاز في الشرع قطع بعض الأعضاء لمصلحة دون هذه، وهو الختان، فهذا أولى، وجواز الفصد والحجامة، وفيه فتح باب الروح، فهذا يشهد جواز قطع اليد للأكلة[1].

هذا تمام الكلام في القطب الثاني بحمد الله وعونه.

---

(١) العبارة ليست واضحة، ولعل مقصوده أنه قد جاز في الشرع قطع بعض الأعضاء لمصلحة دون قطع اليد للأكلة، وهو الختان والفصد، والحجامة، فقطع اليد أولى، وإن فتح باب تحصيل المصلحة الخالية عن أن تكون ضرورية كلية قطعية، يؤدي إلى قتل أرواح بريئة. والله أعلم بالصواب. وانظر: المستصفى: ١/٢٩٧.

القطب الثالث

في كيفية استثمار الأحكام من الأدلة

اعلم أنّ (/) أدلـة الأحكـام: الكتـاب، والسنّة، والإجماع، ويعرف ذلـك بواسطة الرسول عليه السلام، والصادر[1] منه في بيان ذلك من مدارك الأحكام إما قول، وإما فعل، أو سكوت وتقرير.

فاللفظ إما أن يدل على الحكم بصيغته ومنظومه، أو بفحواه ومفهومه، أو بمعناه ومعقوله. / فهذه ثلاثـة فنـون: المنظـوم، والمفـهوم، والمعقـول. ولابـد مـن النظر فيها. [٥٣/أ]

[المنظوم وله مقدمة في سبعة فصول]

الفن الأول: المنظوم: ويشتمل على مقدمة وأربعة أقسام:

أما المقدمة: فتشتمل على سبعة[2] فصول:

الفصل الأول: في مبدأ اللغات.

الفصل الثاني: في اللغة، هل تثبت قياسا؟.

الفصل الثالث: في الأسماء العرفية.

الفصل الرابع: في الأسماء الشرعية.

الفصل الخامس: في الكلام المفيد، وغير المفيد.

الفصل السادس: في طريق فهم الخطاب.

الفصل السابع: في المجاز والحقيقة.

(/) لوحة ٩٣/ب من نسخة ب.

(١) في «أ»: الصادر.

(٢) في كلتا النسختين: سبع، والصواب ما أثبته.

وأما الأقسام الأربعة:

فالأول منها: في المجمل والمبين.

الثاني: في الظاهر والمؤول.

الثالث(/) : في الأمر والنهي.

الرابع: في العام والخاص.

(/) لوحة ٩٤/أ من نسخة ب.

الفصل الأول من فصول المقدمة

في مبدأ اللغات

هل هي توقيف[١] أو اصطلاح[٢]، أو بعضها توقيف وبعضها اصطلاح؟.

فصار إلى كل واحد من هذه الأقسام صائرون، ولا سبيل إلى العلم بشيء من ذلك، لأن طريق معرفة ذلك النقل المتواتر، ولا سبيل إليه، والكل في حيز الإمكان.

وهذه المسألة وإن جرت عادة الأصوليين بالخوض فيها، فهي[٣] عديمة الجدوى والفائدة.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[٤]. وهذا يدل أنها توقيف.

قلنا: الاسم هو المسمّى عند أهل الحق، فعلّمه المسميات لا التسميات.

والجواب الثاني: أنه يحتمل أن يكون علّمه بأن خلق له قدرة على الوضع والاختراع لأسمائها.

الجواب الثالث: أن ما علّمه آدمَ هل علّمه لغيره أم لا؟ فيحتمل أن يكون اختص بعلمه، ولم يعلّمه أحدًا من ولده.

ولا حجة قطعية فيما يتطرق إليه الاحتمال.

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي وضعها تعالى ووقف عباده عليها بالوحي، أو بخلق علم ضروري في بعض الناس».

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي من وضع الناس».

(٣) في «ب»: وهي.

(٤) سورة البقرة، آية رقم (٣١).

الفصل(/) الثاني

في اللغة هل تثبت قياسا أم لا؟

صار صائرون إلى ادعاء ذلك[١]، وقالوا: العرب إنما سمت الخمر خمرا [٥٣/ب] لمخامرتها/ العقل فيسمى كل ما يخامر العقل خمرا، حتى يدخل النبيذ تحت مطلق الدليل الذي يدل على تحريم الخمر[٢].

(/) لوحة ٩٤/ب من نسخة ب.

(١) قال الطوفي: ليس الخلاف في أسماء الأعلام، كزيد وعمرو، ولا في أسماء الصفات، كعالم وقادر، إذ هذا متفق على امتناع الخلاف فيه، لأن الأعلام ثابتة بوضع الواضع لها باختياره، فليس لها ضابط، وأسماء الصفات لأجل المعاني الصادرة منها، والقائمة بها، فليس لأحد أن يقول: زيد إنسان، فأنا أحكم على كل إنسان بأن اسمه زيد، ولا أن يقول: عمرو عالم، وهو رجل، فأنا أحكم بأن كل رجل عالم، وإنما النزاع في الأسماء الكلية، أعني أسماء الأجناس والأنواع التي وضعت لمعان في مسمياتها، تدور معها وجودا وعدما، كالخمر الذي دار اسمه مع التخمير، هل يجوز إطلاقه على النبيذ قياسا بعلة التخمير والإسكار، قال الآمدي: أثبت ذلك القاضي أبو بكر، وابن سريج، وجماعة من الفقهاء وأهل العربية، ونفاه أكثر أصحاب الشافعي والحنفية، وجماعة من أهل الأدب. شرح مختصر الروضة : ٤٧٦/١. وانظر: التلخيص: ١٩٥/١. المعتمد، ٢٢/١. المستصفى: ٣٢٣/١. البرهان: ١٧٢/١. التمهيد: ٧٣/١. شرح اللمع: ١٧٦/١. التبصرة، ص٤٤٤. إحكام الفصول، ص٢٩٨. الإحكام للآمدي: ١٠٥/١. الإحكام لابن حزم: المجلد الأول: ٣١/١. شرح الكوكب المنير: ٢٢٣/١ ٢٢٤. تيسير التحرير: ٥٦/١. شرح تنقيح الفصول: ص٤١٢. المحصول، ج٢/ق٤٥٧/٢. البحر المحيط: ٢٥/٢ فما بعدها. جمع الجوامع مع حاشية البناني: ٢٧١/١. العضد على ابن الحاجب : ١٨٣/١. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٤/٢. المختصر في أصول الفقه لابن اللحام، ص٥٠.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «عبارة الأصل: فقال بعضهم: سموا الخمر من العنب خمرا لأنها تخمر العقل فيسمى النبيذ خمرا لتحقق ذلك المعنى فيه قياسا عليه، حتى يدخل في عموم قوله ﷺ: «حرمت الخمر لعينها». اهـ وهي أوضح.

⇦

وكذلك سمي السارق سارقا، لأخذه المال على وجه الخفية. فيدخل النباش تحت قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[1].

وهذا فاسد، لأن واضع اللغة إن وضع اسم الخمر والسارق لما ذكر بالخصوص، فلا سبيل إلى التحكم عليه بأنه وضعه لما يقتضيه معناه.

وإن وضعه للمعنى الذي يشمل الخمر والنبيذ والسارق والنباش، فدخول هذه المسميات تحت اللفظ، بالوضع، لا بالقياس.

الفصل الثالث في الأسماء العرفية

اعلم أن الأسماء اللغوية قد تستعمل في العرف[2] على غير جهة استعمالها في اللغة، فيسمى ذلك اسما عرفيا، كاستعمال لفظ المتكلم على العالم بأصول الدين، ولفظ الدابة في ذوات الأربع، ولفظ الفقيه[/] والمتعلم، لبعض الفقهاء والمتعلمين، مع أن اللغة لا تختص بهؤلاء. وكذلك استعمال لفظ الغائط، والعذرة، في غير ما وضع له الاسم في اللغة، فإن الغائط في اللغة: المكان المطمئن من الأرض. والعذرة فناء الدار[3]، ولا يفهم شيء من ذلك في العرف بل يطلق

قلت: انظر: المستصفى: ١/٣٢٢.

(١) سورة المائدة، آية رقم (٣٨).

(٢) العرف اللغوي: هو «أن يصير الاسم شائعا في غير ما وضع له أولا، بل فيما هو مجاز له» وهذا هو التعريف الثاني للغزالي من حيث تسمية العرف باعتبارين. وهناك تعريفات أخرى ذكرها الأصوليون. انظر: المستصفى: ١/٣٢٥. المعتمد، ١/٢٧. البحر المحيط: ٢/٧. وإحكام الفصول، ص٢٨٦.

(/) لوحة ٩٥/أ من نسخة ب.

(٣) كما يطلق أيضا على مجلس القوم، وأردأ ما يخرج من الطعام، والمعاذير: الستور. انظر القاموس المحيط ٢/٨٩.

على الخارج.

الفصـــل الرابع في الأسماء الشرعية

قالت المعتزلة، والخوارج، وطائفة من الفقهاء:

الأسماء تنقسم[1] إلى لغوية، ودينية، وشرعية.

أما اللغوية: فمعلومة.

وأما الدينية: كلفظ الإيمان والكفر، والفسق[2].

وأما الشرعية: فكالصلاة، والصوم، والزكاة.

وأنكر القاضي ذلك، وقال: الأسماء كلها لغوية[3]. واستدل على إبطال مذهب من خالفه[4] بمسلكين:

أحدهما: أن هذه الألفاظ اشتمل عليها الكتاب الكريم، وهو منزل بلغة العرب، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِياً﴾[5]. وقال: ﴿بِلِسَانٍ (عَرَبِيٍّ)[6] مُّبِينٍ﴾[7]. فكل ما في القرآن[8] يكون بلغة العرب، وكذلك إن

---

(١) في «ب»: ينقسم.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «عبارة الأصل: وأما الدينية فما نقلته الشريعة إلى أصل الدين، كلفظ الإيمان» إلخ.

(٣) فقد قال في التلخيص: «وأما الأسماء اللغوية فهي الجارية على ما كانت عليه في أصل الوضع من غير تحريف ونقل وهي الأغلب من ألفاظ صاحب الشرائع». انظر التلخيص: ٢١٢/١.

(٤) منهم إمام الحرمين والغزالي. انظر البرهان: ١٧٥/١ فما بعدها. و المستصفى: ٣٣١/١.

(٥) سورة الزخرف، آية رقم (٣).

(٦) ساقط من «ب».

(٧) سورة الشعراء، آية رقم (١٩٥).

(٨) في «ب»: فكلما القرآن.

العرب ما أنكرت شيئا منه.

وقالوا في محاولة معارضته/(/) : «ليس ذلك من لغتنا». [٥٤/أ]

المسلك الثاني: أن الشرع لو غير ذلك لزمه تعريف الأمة نقل تلك الأسماء، إذ لم يفهموا منها إلا موضوعها.

فلما لم ينقل أنه عرف ذلك نقلا متواترا، علم أنه ما أراد به إلا موضوعها[١].

احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾[٢].

أي: صلاتكم نحو بيت المقدس. وقوله عليه السلام: «نهيت عن قتل المصلين». أي: المؤمنين.

قلنا: أراد بالآية الأولى: الإيمان بالصلاة نحو بيت المقدس. وأما الحديث فالمراد به: الفاعلون للصلاة، فإنه دُعي[٣] إلى قتل بعض المنافقين. فقال: «أليس يصلي معنا» قالوا: نعم. قال: «أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم»[٤].

(/) لوحة ٩٥/ب من نسخة ب.

(١) في «ب»: موضوعها. والمثبت من تصحيح القاسمي.

(٢) سورة البقرة، آية رقم (١٤٣).

(٣) في «ب»: داعي.

(٤) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن عبيد الله بن عدي الخيار، أن رجلا من الأنصار حدثه: «أتى رسول الله ﷺ وهو في مجلس فسارّه يستأذنه في قتل رجل من المنافقين، فجهر رسول الله ﷺ فقال: أليس يشهد أن لا إله إلا الله؟ قال الأنصاري: بلى يا رسول الله ولا شهادة له، قال رسول الله ﷺ: أليس يشهد أن محمدا رسول الله ؟ قال بلى يا رسول الله، قال: أليس يصلي؟ قال: بلى يا رسول الله ولا صلاة له، فقال رسول الله ﷺ: أولئك الذين نهاني الله عنهم». انظر: مسند الإمام أحمد: (/٤٣٣. ابن عبد البر، التمهيد، تحقيق محمد التائب، وسعيد أحمد أعراب، ط(وزارة الأوقاف ⇦

احتجوا بأن الله تعالى سمى الركوع والسجود صلاة، ولا يفهم من الصلاة في اللغة إلا الدعاء.

قلنا: لا نسلم أن الصلاة في اللغة بإزاء الدعاء فقط، والدليل عليه قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1]. ولا يُرى منه الدعاء، وإنما يُرى منه الأفعال.

وقوله للأعرابي المسيء صلاته: «صل فإنك لم تصل»[2].

وإنما وقعت منه[/] الإساءة في الأفعال، لا في الدعاء.

وعلى الجملة، فالمسألة في محل الاجتهاد، ولا سبيل إلى القطع بأحد الأمرين، والمعول عليه في التكليف، على ما يقتضيه الدليل.

المغربية، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م) ٤/٢٣٥.

(١) حديث صحيح أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة. وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة، وليس فيه لفظ «صلوا كما رأيتموني أصلي» انظر صحيح البخاري: ٢٢٦/١. صحيح مسلم: ٤٦٥/١ ٤٦٦. رقم (٦٧٤). موافقة الخُبر الخَبَر: ٨١/١. تخريج أحاديث البزدوي: ص١٩. سنن الدارمي: ٢٨٦/١.

(٢) الحديث رواه البخاري ومسلم، بلفظ: «ارجع فصل فإنك لم تصل». انظر صحيح البخاري: ٢٦٣/١ رقم (٧٢٤). مختصر صحيح مسلم: ص٩٦، - باب القراءة بما تيسر، رقم (٢٨٢). بذل المجهود: ١١٧/٥. سنن النسائي: ٦٠/٣.

(/) لوحة ٩٦/أ من نسخة ب.

الفصل الخامس في الكلام المفيد وغير المفيد

اعلم أن الكلام بالنسبة إلى ما يدل عليه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

إما أن يفيد معناه بحيث لا يحتمل معنى سواه، فيسمى نصا.

وإما أن يتعارض فيه الاحتمال ولا مرجح، فيسمى مجملا.

أو يترجح أحد احتماليه على الآخر من حيث لفظُه، فيسمى في الاحتمال الأرجح ظاهرا، وبالنسبة إلى الاحتمال البعيد، مؤَوّلا[1].

ومثال الأول، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[2]. وقوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[3]. ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾[4]. ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾[5].

والنص في اللغة: هو الظهور، ومنه منصّة / العروس[6]: للكرسي الذي [٥٤/ب] [النص] تجلس عليه لتظهر للحاضرين، ولا تلتبس بالحاضرين.

وحُدَّ: بأنه[7] اللفظ المفيد معناه على وجه لا يتطرق إليه التأويل، وقد يفهم المعنى من غير(/) دلالة اللفظ عليه، لدلالة سياق الكلام عليه دلالة قطعية،

---

(١) في كلتا النسختين «مأوّلا». والصواب ما أثبته طبقا للقاعدة المتبعة في كتابة همزة القطع. راجع حاشية صفحة: ٤٥٨ من هذه الرسالة.

(٢) سورة النساء، آية رقم (١٧١).

(٣) سورة البقرة، آية رقم (١٩٦).

(٤) سورة الإسراء، آية رقم (٣٢).

(٥) سورة النساء، آية رقم (٢٩).

(٦) يطلق العروس على «الرجل والمرأة ما داما في إعراسهما وهم عُرُسٌ، وهن عَرَائِس». القاموس المحيط ٢/٢٣٨.

(٧) في «ب»: أنّه.

(/) لوحة ٩٦/ب من نسخة ب.

فيكون نصا من حيث المعنى[1]، ويسمى الفحوى[2]، كقوله تعالى: ﴿فَلاَ[3] تَقُل لَّهُمَا أُفٍ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا﴾[4] فإنه يفهم منه تحريم الضرب والشتم وأنواع الإهانة، وإن لم يكن اللفظ موضوعاً له. وكذلك قوله: ﴿وَلاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾[5]. ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾[6]. أن من يعمل أكثر من ذلك يره.

[المجمل] **القسم الثاني**: ما لا يفيد مدلوله إلا بقرينة، ويتعارض فيه وجوه الاحتمالات، كقوله: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[7]. فإنه متردد بين الولي والزوج[8].

---

(١) وقد علق الناسخ في المخطوطة «ب» على هذا بقوله: «مفهوم الموافقة لا خلاف في أنه نص من حيث المعنى، وكذلك القياس الجلي نص معنوي، ولكن اختلف فيما فهم من باب أولى، هل هو من باب القياس الجلي أو من باب النص اللفظي؟ وكونه من باب النص هو الأصح.

ومعنى كونه نصا لظهوره، ويسمى بالتنبيه والإيماء، واختلف فيه هل هو من باب المفهوم أو من باب المنطوق؟ بمعنى أن التأفيف دال على تحريم الضرب بقضية اللفظ بالمفهوم».

(٢) وقد علق الناسخ في المخطوطة «ب» على هذا بقوله: «أي فحوى الخطاب كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وكثير من الأصوليين يجعل الفحوى من باب القياس الجلي، وهو خلافٌ مشهور. وممن ذكره الآمدي وابن الحاجب».

قلت: كلاهما ذهبا إلى أنه من باب الدلالة اللفظية، والقطع بإفادة الصيغة للمعنى قبل شرع القياس. انظر: الإحكام للآمدي: ٣/٩٦ ٩٧. شرح العضد: ٢/ ١٧٢ فما بعدها.

(٣) في «ب»: ولا تقل.

(٤) سورة الإسراء، آية رقم (٢٣).

(٥) في «أ»: ولا تظلمون فتيلا. والصواب ما أثبته انظر: سورة النساء، الآية رقم (٤٩).

(٦) سورة الزلزلة، آية رقم (٧).

(٧) سورة البقرة، آية رقم (٢٣٧).

(٨) فالذي بيده عقدة النكاح عند الإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي في الجديد هو الزوج، وعلى هذا يجب على الزوج إعطاء نصف المهر المسمى عند الطلاق قبل المسيس إلا عند عفو الزوجة وإسقاط ⇦

و﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[1]. متردد بين الطهر والحيض[2]. وكذلك الأسماء المشتركة، كالعين للذهب[3] والعضو الباصر[4] وغير ذلك من الأمثلة مما لا يتعين اللفظ لأحد محتمليه بنفسه، فيكون مجملا.

القسم الثالث: ما يستقل من وجه دون وجه[5]. كقوله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ [العموم والمطلقات]

حقها فإنه يسقط. والذي بيده عقدة النكاح عند الإمام مالك والشافعي في القديم هو الولي، وهو الأب في ابنته البكر، وعلى هذا فإنه يجوز للأب أن يسقط نصف الصداق المسمى عن الزوج إذا طلق قبل البناء. انظر: الشافعي، أحكام القرآن ١/٢٠٠. ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق علي البجاوي ط(بيروت، دار المعرفة) ١/٢١٩ ٢٢١. الجصاص، أحكام القرآن ط(بيروت، دار الفكر) ١/٤٤٠. أبو القاسم، عبيد الله بن الجلاب البصري، التفريع، دراسة وتحقيق د.حسين بن سالم الدهماني. ط(بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م) ج٢/٥١. القاضي عبد الوهاب البغدادي، الإشراف على مسائل الخلاف، (مطبعة الإدارة) ٢/١٠٩.

(١) سورة البقرة، آية رقم (٢٢٨).

(٢) لأن من العرب من يسمي الحيض قرءا، ومنهم من يسمي الطهر قرءا، ومنهم من يجمعهما جميعا فيسمي الطهر مع الحيض قرءا. وعلى هذا فقد ذهبت الحنفية إلى أنها الحيض، وذهب مالك والشافعي وأحمد في رواية إلى أنها الطهر. انظر: الرازي، محمد فخر الدين، تفسير الفخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب ط(دار الفكر) ج٦/٩٤. أحكام القرآن للقرطبي، ٢/٧٥، أصول السرخسي: ١/١٢٦. كشف الأسرار:٢/٨٤.

(٣) في «أ»: والذهب.

(٤) كما يطلق على الجاسوس أيضا وجريان الماء، والشمس ونظائر ذلك، انظر القاموس المحيط ٤/٢٥٣.

(٥) وقد علق الناسخ على هذا في المخطوطة (ب) بقوله: «قوله: ما يستقل من وجه دون وجه، يفهم المراد منه من وجه، فلا يحتاج إلى دليل يبينه، دون وجه يحتاج فيه إلى دليل يبين المراد به، وجعل من هذه المادة العموم والمطلق، لأن كلا منهما لا يستقل بفهم المراد منه في التخصيص والتقييد إلا بدلالة خارجية».

حَصَادِهِ﴾[1]. و﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ(/) عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[2] فإن وجوب الإيتاء من اللفظ العموم وقدْرها مجهول. ويدخل في هذا القسم ما يدل اللفظ عليه دلالة ظاهرة، مع احتمال أن يراد به غير الظاهر، كألفاظ العموم إلى أن تخصص والمطلقات إلى أن تقيد[3] على ما سيأتي تقريره في موضعه إن شاء الله.

الفصل السادس في طريق فهم المراد من الخطاب

اعلم أن خطاب الله عز وجل إما أن يفهمه نبي أو مَلَكٌ من الله، أو يسمعه نبي أو ولي من مَلَكٍ. أو تسمعه[4] الأمة من النبي.

فإن سمع من الله عز وجل، فيستحيل أن يكون حرفا وصوتا، ولا لغة موضوعةً، حتى يعرف معناه بسبب تقدم الوضع، ولكن يعرف/ مقتضاه بأن [٥٥/أ] يخلق الله للسامع عِلْمًا به، وهي خاصية موسى عليه السلام، والقدرة الأزلية لا تقصر عن ذلك. وإن سمعه نبي أو ولي من ملَك، فلا يستحيل أن يكون كلام الملَك حرفا وصوتا، فيصح أن يطلق على سامع ذلك أنه سمع كلام الله، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ(/) الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ﴾[5].

فأما سماع الأمة من النبي فإنما يكون باللغة التي خوطب النبي بالتبليغ بها،

---

(١) سورة الأنعام، آية رقم (١٤١).

(/) لوحة ٩٧/أ من نسخة ب.

(٢) سورة التوبة، آية رقم (٢٩).

(٣) في «ب»: يقيد.

(٤) كذا في المستصفى: ٣٣٧/١. وفي «أ». يسمعه.

(/) لوحة ٩٧/ب من نسخة ب.

(٥) سورة التوبة، آية رقم (٦).

ويعرف المراد من ذلك بما تقدم من معرفة تلك اللغة، من نص أو ظاهر، أو مجمل[1] يتعين أحد محتمليه بما يقتضي تعيينه من قرينة حالية، أو مقالية، أو غير ذلك، على ما لا يخفى تقريره.

الفصل السابع في الحقيقة والمجاز

[ماهية الحقيقة والمجاز]

اعلم أن (المراد)[2] باللفظ الحقيقي: ما أطلق على موضوعه، من غير زيادة ولا نقصان، كلفظ الأسد للأسد، والحمار للحمار. والمجاز ما استعملته العرب في غير[3] موضوعه، لنوع مشابهة بينهما، كلفظ الأسد للشجاع، للسبعية التي في الشجاع بسبب الإقدام على الأقران. ولفظ الحمار في البليد البعيد الفهم، لمشابهة الحمار في ذلك. وقد يكون تجوزها من جهة[4] حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، اختصارا للكلام، وطلبا للإيجاز كقوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[5]. وقد يكون لغير ذلك من ضروب الاستعارة[6] (/).

---

(١) في «ب»: أو محتمل.

(٢) ساقط في «أ».

(٣) في «ب»: عر.

(٤) في «أ»: حيث.

(٥) قال تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ سورة يوسف، آية رقم (٨٢). وفي كلتا النسختين: «واسأل العير» وهو خطأ والصواب ما أثبتته في الآية السابقة.

(٦) لمعرفة العلاقة بين الحقيقة والمجاز قوة وضعفا، وهل المجاز يطلق على الاستعارة، أو بالعكس، راجع: كتاب الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز لعز الدين بن عبد السلام، ص١٨ فما بعدها. وانظر في التلخيص: ١/١٨٦ في معنى الحقيقة والمجاز والفصل بينهما. وأنواع المجاز في المستصفى: ١/٣٤١ فما بعدها.

(/) لوحة ٩٨/أ من نسخة ب.

واعلم أن كل لفظ مجازي، فلابد له من حقيقة، وليس كل لفظ حقيقي يكون له مجاز، بل بعض الألفاظ الحقيقية[1] لا يدخلها المجاز أصلا.

وكذلك الأسماء التي لا أعم منها، كالمعلوم والمذكور والمجهول والمدلول، فإنه لا يتأتى أن يكون له مجاز أصلا، لأنه لا شيء ينطبق عليه ذلك إلا وهو داخل تحت لفظ الحقيقة. هذا تمام المقدمة. وأما الأقسام.

فالقسم الأول: في المجمل والمبين/ [٥٥/ب]

قد سبق من أن اللفظ إما نص، وإما ظاهر، وإما مجمل.

والمجمل: ما لا يتعين المراد منه من حيث صيغته، ولا بِعُرْف الاستعمال، وينكشف ذلك بمسائل:

مسألة

قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[2]. و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾[3]. ليس بمجمل[4]. وقال قوم من القدرية: «هو مجمل[5]، لأن الأعيان لا تتصف

---

(١) في «ب»: الحقيقة.

(٢) سورة النساء، رقم (٢٣).

(٣) سورة المائدة، آية رقم (٣).

(٤) وإليه ذهب كثير من أصحاب الشافعية كأبي إسحاق الشيرازي، وجماعة من المعتزلة كالقاضي عبد الجبار والجبائي.، وأبي هاشم، وأبي الحسين البصري. وكالقاضي الباقلاني والباجي وابن خويزمنداد من المالكية.

(٥) وإليه ذهب أكثر الحنفية كالشيخ أبي الحسن الكرخي، وتلميذه أبي عبد الله البصري. وذهب القاضي أبو يعلى مرة إلى القول بالبيان ومرة بالإجمال، غير أن أبا الخطاب ذكر بأن اختياره هو الاجمال. راجع الأقوال في هذا. التلخيص: ٢٠٧/١. البرهان:٢٤٢/٢. المعتمد، ٣٣٣/١ ٣٣٥. العدة في أصول الفقه:١٠٦/١ و١٤٥. التمهيد: ٢٣٠/٢. التبصرة: ص٢٠١. أصول السرخسي: ١٩٥/١.
⇦

بالحل والحرمة، وإنما الأفعال متعلق الحل والحرمة، وليس يُدرى من اللفظ أي فعل مضاف إلى الأم تحريمه، فهو مجمل. وهذا غير صحيح، فإن العرب ومن يحاول(/) النظر في اللغات لا يستريبون في قول القائل: حرمت عليك النساء وحرمت عليك الطعام، وحرمت عليك الثياب، أنه الوطء والأكل واللباس.

وهذا هو المعلوم المعروف بين المتخاطبين، الذي لا يقع فيه استرابة، والكلام في الواضحات يزيدها غموضا.

مسألة

[رفع عن أمتي الخطأ والنسيان]

قوله: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[1]. لا يسوغ أن يكون المراد به رفع وجود الخطأ والنسيان، فإنه موجود. وكلامه يستحيل فيه الخُلف للقطع بصدقه، فيتعين أن يكون المراد به ما يتعلق بالخطأ والنسيان من الأحكام، وليس كلها، لقيام الدليل على ثبوت الضمان، والغُرم، والقضاء، على الخاطئ والناسي، فيتعين نفي المؤاخذة والإثم، وليس من قبيل العموم، لأنه ليس من

⇦ اللمع في أصول الفقه، ص٥١. إحكام الفصول، ص٢٩١. الإحكام للآمدي: ١٤/٣. كشف الأسرار:١٠٦/٢. شرح العضد: ١٥٩/٢. تيسير التحرير: ١٦٦/١. فواتح الرحموت: ٣٢/٢. المسودة، ص٩٠ فما بعدها. البحر المحيط: ٤٦٢/٣. شرح الكوكب المنير:٤٢٠/٣. جمع الجوامع مع حاشية البناني: ٥٩/٢. إرشاد الفحول: ص١٦٩.

(/) لوحة ٩٨/ب من نسخة ب.

(١) حديث حسن أخرجه أبو القاسم الفضل بن جعفر التميمي بلفظ «رفع الله» ورجاله ثقات لكنّ فيه انقطاعا. وكذا أخرجه الطبراني والدارقطني بلفظ «تجاوز» بدل «وضع» قال ابن حجر: «وبمجموع هذه الطرق يظهر أن للحديث أصلا». انظر: موافقة الخُبر الخَبَر: ٥١٠/١. العسقلاني، ابن حجر، علي ابن أحمد. تلخيص الحبير: ٢٨٣/١. تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه. ص١٤٩.

صيغ العام[١]. فإن قيل: فالضمان والغرم من قبيل المؤاخذات ولم يرتفع فكيف يحمل على نفي المؤاخذة؟.

قلنا: الضمان يجب بوجود سببه، جبرًا للمتلف وبيس على سبيل المؤاخذة، فإنه يجب(/) في مال الصبي، والمجنون، وعلى العاقلة، وعلى النائم.

ولا مؤاخذة على من هذه صفته.

فإن قيل: الحديث يدل على نفي الخطأ والنسيان، فيدل ذلك على نفي المؤثر والأثر جميعا على/ العموم [فإن][٢] تعذر حمله على نفي المؤثر بَقيَ الأثر على العموم. [٥٦/أ]

قلنا: ليس كذلك، بل يدل على نفي المؤثر، والأثر ينتفي لانتفاء المؤثر، لا لدخوله تحت اللفظ، ولما تعذر حمله على نفي المؤثر، تعين أن يكون فيه إضمار، ولا عموم في المضمرات لأن دلالة اللفظ يتأتى بإضمار واحد.

مسألة

[الأسماء الشرعية هل هي مجملة؟]

قوله:«لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[٣]. و«لا نكاح إلا بولي»[٤].

---

(١) في «ب»: الكلام.

(/) لوحة ٩٩/أ من نسخة ب.

(٢) زيادة يقتضيها المقام كما في المستصفى. انظر: المستصفى: ١/ ٣٥٠.

(٣) قال ابن حجر: «هذا حديث حسن أخرجه النسائي عن القاسم بن زكرياء عن سعيد بن شرحبيل». وأخرجه أيضا عن عبد الملك بن شعيب بن الليث عن أبيه عن جده، وأخرجه أبو داود... واختلف في رفع هذ الحديث ووقفه، وقد رجح الجمهور منهم الترمذيُّ والنسائيُّ الموقوف والله أعلم». انظر: سنن النسائي: ١/ ٨٨. عون المعبود: ٧/ ١٢٢. سنن الترمذي: ٣/ ١٠٨. موافقة الخُبر الخَبَر: ٢/ ٨٠.

(٤) الحديث أخرجه الترمذي عن علي بن حجر. وأخرجه ابن حبان عن الحسن بن سفيان وابن ⇐

و«لا صلاة إلا بطهور»[1].

قالت المعتزلة[2]: «هذا ونظائره مجمل، لتردُّده بين نفي الصورة والحكم».

وهذا فاسد؛ وفساد هذه المسألة أظهر من فساد المسألة التي قبلها. فإن الخطأ والنسيان ليس اسما شرعيا، والنكاح والصلاة والصوم ألفاظ تصرّف الشرع فيها على ما سبق بيانه[3]. وعرف الشرع قاضٍ بتنزيل إطلاقاته على ما عرف[/] فيكون ذلك نفيا للصلاة والصوم والنكاح الشرعي.

فإن قيل: فيحتمل أن يكون المراد نفي الصحة، أو نفي الكمال، فهل هو مجمل بينهما؟

قلنا: ذهب القاضي إلى أنه مردّد بينهما، ولَمَّا لم يتعين أحدهما، كان مجملا[4].

خزيمة كلاهما عن علي بن حجر. وقد قوى أحمد بن حنبل هذا الإسناد». انظر: موافقة الخُبر الخَبَر: ٣٧٢/٢. الترمذي، السنن: ٤٠٧/٣. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: ٦/ ١٥٢. أبو داود. السنن: ١٦/١.

(١) تقدم تخريجه في صفحة: ٢٣٧.

(٢) منهم أبو عبد الله البصري، فإنه كان «يجعل هذه الألفاظ مجملة»، وهو قول القاضي أبو جعفر وبعض المالكية كما أشار إلى ذلك الباجي. راجع: التلخيص:٢٠٤/١. المعتمد: ٣٣٥/١، التبصرة: ص٢٠١. أحكام الفصول، ص٢٨٩. جمع الجوامع مع حاشية البناني: ٥٩/٢.

(٣) انظر: صفحة: ٤٦٨ فما بعدها من هذه الرسالة.

(/) لوحة ٩٩/ب من نسخة.

(٤) قال القاضي الباقلاني: وذلك بعد إنكار إلحاق هذا القبيل من الألفاظ بالمجملات وبعد الرد على من يزعم أن الخطاب يلتحق بالمجملات قوله: «فإن قيل فما الذي ترتضونه؟ قلنا: ما نرتضيه إلحاق اللفظ بالمحتملات لتردد النفي بين الكمال والجواز، واستحالة الحمل عليهما جميعا، فلا طريق إلا التوقيف ليتعين أحد المحتملين». فكأن ظاهر هذا القول يتمشى مع ما ذهب إليه الذين ادعوا الإجمال في هذه

والصحيح أن اللفظ في وضعه يعرب عن نفي الصوم والصلاة، وإذا حمل بعرف الشرع على نفي الصوم المشروع، فلا يبقى بمقتضى الوضع صوم مشروع، والصوم الغير كامل، صومْ مشروع. وهو على خلاف ظاهر اللفظ، فتنتفي الصحة لدلالة اللفظ على النفي، وينتفي الكمال لانتفاء الصحة لا لدلالة اللفظ عليها.

والقاضي إنما حمله على التردد، إنكارُه أن يكون للشرع عرف في الأسماء على خلاف الوضع، واحتاج إلى إضمار، ولم يكن أحد الإضمارين أولى من الآخر، فبقي مترددا. وقد بيّنا وجه تعيين نفي الصحة فلا معنى للتردد.

مسألة

[إذا تردد لفظ الشارع بين حكمين هل يحمل على أحدهما؟]

إذا أمكن حمل لفظ الشارع على حكم متجدد، فليس بأولى من حمله على التقرير على الحكم(/) الأصلي أو العقلي[1]، أو الاسم اللغوي، لأن كل ذلك/ محتمل، وليس في حمل اللفظ عليه صرف له إلى العبث[2].

الألفاظ، ولأجل هذا الاشتباه قال: « فإن قيل فهذا هو المذهب الأول في ادعاء الإجمال قلنا: الفرق بين المذهبين أن الذين ادعوا الإجمال أسندوه إلى توقع نفي الأعيان وهو مستحيل، ونحن أسندنا ادعاء الإبهام إلى الأحكام...»الخ.

وقد خالفه إمام الحرمين في البرهان والغزالي في المستصفى حيث ردا عليه «بأن اللفظ ظاهر في نفي الجواز مجاز في نفي الكمال» على سبيل التأويل. انظر: التلخيص: ٢٠٩/١. البرهان:٣٠٦/١. المستصفى: ٣٥٣/١. المحصول، ج١/ق٣/٢٥٠ فما بعدها.

(/) لوحة ١٠٠/أ من نسخة ب.

(١) في «ب»: العقلي.

(٢) ومذهب الغزالي في هذه المسألة أنه مجمل بين هذه الجهات ولا ترجيح. راجع: المستصفى: ٣٥٧/١. الإحكام للآمدي: ٢٨/٣.

وقال قوم[1]: «حمله على الحكم الشرعي أولى». وهو ضعيف، إذ لم يثبت أن رسول الله ﷺ لا ينطق بالحكم العقلي ولا بالاسم اللغوي، فهذا ترجيح بالتحكم. مثاله: قوله ﷺ: «الاثنان فما فوقهما جماعة»[2] فإنه يحتمل أن يكون المراد بيان صحة إطلاق الجماعة عليهما، أو يحتمل أن يكون المراد به، انعقاد حكم الجماعة وفضيلتها بهما فهو متردد بين هذه المحامل، ولا ترجيح، فيفتقر إلى البيان.

مسألة

[إذا تردد لفظ الشارع بين معنيين ومعنى واحد فهل هو مجمل؟]

إذا تردد لفظ الشارع بين معنيين، وبين معنى واحد ليس هو أحد[3] المعنيين، فهو مجمل.

---

(١) وهذا رأي الحنابلة، وأكثر العلماء، وهو ما اختاره الآمدي. انظر: الإحكام للآمدي: ٢٨/٣. البحر المحيط: ١٦٩/٢ فما بعدها. شرح العضد: ١٦١/٢, شرح الكوكب المنير:٤٣١/٣. جمع الجوامع: ٦٣/٢ ٦٤. مفتاح الوصول: ص٥٨.

(٢) قال ابن حجر: «إن هذا الحديث: جاء من حديث أبي موسى الأشعري وأبي أمامة الباهلي، وأنس بن مالك، ومن رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وأسانيدها كلها ضعيفة...وأما حديث أبي أمامة فأخرجه الطبراني في الأوسط. وأما حديث أنس فأخرجه البيهقي في السنن الكبرى. وأما رواية عمرو بن شعيب فأخرجها الدارقطني، وقد استعمل البخاري هنا الحديث ترجمة، وأورد في الباب ما يؤدي معناه، فاستفيد من ذلك ورود هذا الحديث في الجملة والله أعلم». انظر : موافقة الخُبر الخبَر: ٤٨٣/١ فما بعدها. السنن الكبرى للبيهقي ط(بيروت، دار المعرفة) ٦٩/٣. سنن الدارقطني، تحقيق عبد الله هاشم يماني المدني، ط(القاهرة، دار المحاسن، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م) ٢٨٠/١. مسند الإمام أحمد: (٢٥٤/٥).

(٣) مثال ذلك قوله ﷺ: «من استجمر فليوتر»، فإنه يحتمل أن يتعلق الوتر بالفعل نفسه، ويحتمل أنه يتعلق بالجمار، فإن تعلق بالفعل نفسه لم يقتض الوترية في الجمار، لاحتمال أن يستجمر بشفع من الجمار وترا،وإن تعلق بالجمار تعين الوتر في الفعل».

وقال بعض الأصوليين: «يترجح حمله على ما يفيد معنيين[(١)]، كما لو دار بين ما يفيد و ما لا يفيد، تعين حمله على ما يفيد. لأن المعنى الثاني قصر اللفظ عن إفادته، فحمله على المفيد أولى.

وهذا فاسد لأن حمله على ما[(/)] لا يفيد، صرف اللفظ إلى جهة العبث واللغو، ويجل عنه منصب النبوة، بخلاف ما إذا نطق بما يحتمل معناه واحدًا، ويحتمل معنيين فإنه لا يخلو عن فائدة، ولم يتعين لأحد الجهتين، فيتعين أن يكون مجملا.

مسألة

[إذا دار اللفظ بين المعنى اللغوي والشرعي هل هو مجمل؟]

إذا دار اللفظ بين المعنى اللغوي والشرعي كالصوم والصلاة.

قال القاضي: هو مجمل[(٢)]، وهذا منه على تقدير التزام الأسماء الشرعية.

---

(١) اختلف العلماء في ذلك: فذهب فريق إلى القول بأنه مجمل وذلك لتردده بين الاحتمالين من غير ترجيح وإليه ذهب الغزالي وابن الحاجب وغيرهما وهو ظاهر كلام الحنابلة.

وذهب فريق آخر، أنه ليس بمجمل، وإليه ذهب الأكثرون، واختاره الآمدي، واستدل على ذلك بـ«أن الكلام إنما وضع للإفادة، ولا سيما كلام الشارع، ولا يخفى أن ما يفيد معنيين أكثر في الفائدة، فيجب اعتقاد كون اللفظ ظاهرا فيه». وذهب التلمساني إلى أن المحققين «يرون أنه مجمل لأن كثرة الفائدة إنما تكون بعد إرادة المعنى الذي يقتضيها، فلا يستدل بكثرة الفائدة عليه وإلا لزم الدور».

راجع: الإحكام للآمدي: ٢٦/٣. البحر المحيط: ١٢٧/٢. شرح العضد: ١٦١/٢. منتهى الوصول والأمل، ص١٣٩ جمع الجوامع: ٦٥/٢. فواتح الرحموت: ٤٠/٢. شرح الكوكب المنير: ٤٣١/٣. مفتاح الوصول، ص٥٧ ٥٨. إرشاد الفحول: ص١٧١.

(/) لوحة ١٠٠/ب من نسخة ب.

(٢) انظر التلخيص: ٢٠٩/١، ٢١١، ٢١٢. البرهان: ٣٠٥/١، ٣٠٦. المستصفى: ٣٥٧/١. المحصول، ١/ق٣/٢٥٠ فما بعدها.

والصحيح عندي، أن يحمل اللفظ على العرف الشرعي[١]، لأنه قد علم وتقرر أن العرف متبع في تقييد مطلقات اللفظ في نقد البلد وغيره.

وهذا التحقيق، وهو أن الألفاظ إنما نطق بها للدلالة على ما في النفس، وهي لا تدل بنفسها[٢]، ولابد من قرينة، والقرينة ما بين المخاطِب والمخاطَب، مما تحصل به المعرفة، والعرف قرينة مُعَرِّفَةٌ مراد المخاطِب، فإنه لو غُصّ بلقمة فقال: ائتني بماء! / فأتاه بماء ملح، أو بجس، اعتمادا على دخول ذلك تحت [٥٧/أ] الماء، حسن توبيخه. فالعرف قاض بتقييد[/] اللفظ، فيتعين حمل لفظ الشارع عليه، ولا يكون مجملا.

وهل إذا كان حال المخاطب يقتضي تعذر وقوع الفعل على الوضع الشرعي يكون ذلك قرينة تصرفه إلى الوضع اللغوي؟.

---

(١) هذا ما ذهب إليه المصنف وهو رأي الجمهور. ومختار الغزالي: «أن ما ورد في الإثبات والأمر فهو للمعنى الشرعي وما ورد في النهي كقوله: «دعي الصلاة» فهو مجمل». انظر المستصفى: ٣٥٩/١.

ونستنتج من هذا أن «ما له مع المعنى الشرعي معنى عرفي عام أو معنى لغوي أو هما يحمل أولاً على الشرعي، وأن ما له معنى عرفي عام ومعنى لغوي يحمل أولا على العرفي العام». ولمزيد مما فصله العلماء في هذه المسألة. راجع: إحكام الفصول، ص٢٨٦. التبصرة، ص١٩٥. الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٩، ٣٠. التمهيد لأبي الخطاب: ٨٨/١. تيسير التحرير: ١٧٢/١. المسودة، ص١٧٧. شرح العضد: ١٦١/٢. حاشية البناني على جمع الجوامع: ٣٢٨/١. التمهيد للإسنوي: ص٢٢٨. مفتاح الوصول: ص٥٨. نهاية السول:١٤٧/٢، ١٥٠. شرح الكوكب المنير:٤٣٣/٣. شرح تنقيح الفصول: ص١١٤.

(٢) في «ب»: لنفسها.

(/) لوحة ١٠١/أ من نسخة ب.

اختار أبو حامد[1] حمله على موجب الوضع (اللغوي)[2] كقوله: «دعي الصلاة أيام أقرائك»[3]. و«من باع حرا وأكل ثمنه»[4].

فإن الصلاة، وبيع الحر لا ينعقد شرعا.

وهذا ليس بصحيح، فإن النهي لا يستدعي إلا إمكان وقوع الفعل المنهي عنه، ليتصور الانتهاء عنه بموجب النهي.

فأما الحكم بانعقاده وشرعيته فمحال، لأنه يلزم منه الجمع بين المشروعية ونفيها.

---

(١) انظر المستصفى: ١/٣٥٨.

(٢) ساقط من كلتا النسختين وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٣) لم أعثر على الحديث بهذا اللفظ في كتب الحديث، ولكنْ له طرق متعددة تودي معنى واحدا. فقد أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه من طريق وكيع، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح» وهو حديث فاطمة بنت أبي حبيش سألت النبي ﷺ قالت: إني أستحاض أفأدع الصلاة؟ فقال: «لا إن ذلك عرق، ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي». رواه البخاري عن عروة عن عائشة: ١/١٢٤ ١٢٥. وانظر مختصر صحيح مسلم: ص٦٩. سنن الترمذي: ١/٢١٧. مسند الإمام أحمد: ط(المكتب الإسلامي) ٦/١٩٤ ٢٦٢. تلخيص الحبير: ١/١٧٠. موافقة الخُبر الخَبَر: ١/٤٦٩. سنن أبي ادود: ١/٧٣.

(٤) جزء من حديث سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة أنا خصمهم في القيامة، ومن كنت خصمه أخصمه، رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يوفه أجره». أخرجه البخاري في صحيحه: ٢/٧٧٦ رقم (٢١١٤). وابن ماجه في سننه : ٢/٨١٦ رقم (٢٤٤٢) وابن حبان في صحيحه: ٩/٢١٨. والبيهقي في سننه: ٦/١٢١ كلهم من طرق عن يحيى بن سليم عن إسماعيل بن أمية عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

ويلزم من قوْد ما قاله، أن يكون كل ما[1] يتعلق به خطاب النهي من الزنى، والسرقة وشرب الخمر، مشروعا[2]، وذلك محال.

وقوله: «دعي الصلاة أيام أقرائك». لا يسوغ حمله على الصلاة اللغوية بالإجماع، فإنها غير ممنوعة منها في زمن الحيض.

وبهذا أبطلنا مذهب أبي حنيفة في صحة نذر صوم يوم النحر والفطر، فإنه(/) أخذ من ذلك المشروعية، وليس بصحيح، بل اللازم منه إمكان المشروعية، من حيث أنه يجوز أن يشرع صومه، والعقل لا يأبى ذلك، وانعقاده مبني على تحقيق المشروعية لا على إمكانها.

مسألة

[إذ تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز فهل يكون مجملاً؟]

إذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز من غير ترجيح حمل عل الحقيقة، ولا يكون مجملا، فإنه إنما ينصرف عنها إلى المجاز بقرينة، فإذا عدمناها زالت[3] جهة المعارضة، فتعين حمل اللفظ على الحقيقة.

فإن القائل لو قال: رأيت حمارا، ولقيت في سفرتي هذه أسدا. لا يفهم منه الشجاع والبليد، وهذا لأن اللفظ إنما استعمل للإفادة، وذلك بجريان العرف في التخاطب[4]، ولا يراد بالألفاظ الحقيقة إلا ما/ يقتضيه وضعها. نعم قد يغلب [٥٧/ب]

---

(١) في «ب»: كلما.

(٢) في «ب»: مشروع.

(/) لوحة ١٠١/ب من نسخة ب.

(٣) في كلتا النسختين: «زال».

(٤) في «ب»: في المتخاطب.

المجاز عليه كثرة(١) فلا يفهم منه عند الإطلاق الحقيقـة(٢) كمـا لـو قـال القـائل: رأيت غائطا وعذرة، فإنه لا يفهم منه المكـان المطمئـن مـن الأرض والفنـاء، إلا بقرينة قوية جدا، لغلبة الاستعمال(/) في الخارج.

---

(١) في «ب»: «المجاز كثر» وهو من تصحيح القاسمي.

(٢) في «ب»: «منه الحقيقة» والمثبت من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٠٢/أ من نسخة ب.

القول في البيان والمبين

والنظر فيه: في حده، وجواز تأخيره، والتدريج في إظهاره. فلنرسم في كل منها[1] مسألة:

[حدّ البيان]

مسألة في حدّ البيان

اختلف الناس في حد البيان[2]، فقال قائلون: إنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح[3].

وهذا فاسد لأن لفظه لا يعرب عن البيان، لأن البيان إن كان هو الدليل على رأي من رآه، فالدليل لا يخرج المدلول من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح.

---

(١) في «ب»: منهم.

(٢) قال الجاحظ: «والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يُفْضِيَ السامعُ إلى حقيقته، ويهجم إلى محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع».

الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق وشرح، عبد السلام محمد هارون ط(دار الفكر) ٧٦/١. وراجع تعريف البيان في التلخيص: ٦٤١/٢. البرهان:١٥٩/١. شرح اللمع: ٤٦٩/١. العدة في أصول الفقه:١٠٠/١. الرسالة: ص٢١. المعتمد، ٣١٧/١. المستصفى: ٣٦٤/١. البحر المحيط: ٤٨٠/٣. التمهيد: ٢٨٥/٢. أصول السرخسي: ٢٦/٢. الإحكام لابن حزم: ٤١/١، ٧٩. إحكام الفصول للباجي، ص٣٠١.

(٣) نُسب هذا التعريف إلى أبي بكر الصيرفي، وقد اعترض عليه أكثر من واحد. لاشتماله على ألفاظ مستعارة كالشيء، والحيز، والتجلي وغيرها، ولا يعرّف المحدود إلا بعبارة تزيد في الوضوح عليه. انظر: البرهان:١٥٩/١. التلخيص: ٦٤١/٢، ٦٤٢. المنخول: ص٦٤. شرح اللمع: ٤٦٩/١. المعتمد، ٣١٨/١. شرح الكوكب المنير:٤٣٨/٣. البحر المحيط: ٤٧٧/٣ ٤٧٨.

فإن الحاصل من الدليل علم لمن تبينه وفهمه، وهو غرض لمن حصل له، ويستحيل أن يكون في حيز وينتقل إلى حيز، والحيز والانتقال من خواص الأجرام.

وقوله: «الشيء» يختص بالموجود، وقد يكون المطلوب بيانه نفيا، والنفي لا يكون شيئا.

وإن كان البيان هو العلم على ما صار إليه[1]، فلا يُخرج غيره، وليس له سَلطنة على ذلك، ولا يخفى فساد هذا اللفظ.

وقال القاضي: البيان: هو الدليل[2]، وهو الصحيح قال الله تعالى: ﴿هَذَا[/] بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾[3]. وقال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[4].

وقد يحصل البيان ولا يحصل العلم. تقول: بينت له فلم يفهم ولم يفقه.

---

(١) تعريف البيان بأنه «العلم» نُسب إلى أبي عبد الله البصري، وأبي بكر الدقاق، وغيرهما.

راجع: التلخيص: ٦٤٢/٢. المعتمد، ٣١٨/١. الإحكام للآمدي: ٣٢/٣. كشف الأسرار:١٠٥/٣. المسودة، ص٥٧٢. العدة في أصول الفقه: ١٠٧/١.

(٢) وهو الذي ذهب إليه إمام الحرمين والغزالي، والآمدي، والإمام الرازي، وأكثر أصحاب الشافعية، وأكثر المعتزلة كالجبائي وأبي هاشم، وأبي الحسين البصري من الفقهاء المتكلمين. وسواء كان الدليل عقليا أو حسيا أو شرعيا أو عرفيا أو قرينة مقال أو فعلا يشعر بالبيان. انظر: التلخيص: ٦٤١/٢. البرهان: ١٦٠/١. المعتمد، ٣١٧/١. كشف الأسرار:١٠٥/٣. العدة في أصول الفقه: ١٠٦/١. الإحكام للآمدي: ٣٢/٣. البحر المحيط: ٤٧٨/٣. المستصفى: ٣٦٥/١. المحصول، ١/ق٢٢٦/٣. المنخول، ص٦٤. نشر البنود: ٢٧٢/١.

(/) لوحة ١٠٢/ب من نسخة ب.

(٣) سورة آل عمران، آية رقم (١٣٨).

(٤) سورة النحل، آية رقم (٤٤).

مسألة

لا خلاف أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا على مذهب من يجوز تكليف المحال[1]. [تأخير البيان عن وقت الحاجة]

فأما تأخيره إلى وقت الحاجة فيجوز عندنا[2]، خلافا للمعتزلة[3]. وكثير من أصحاب أبي حنيفة[4]، وأصحاب الظاهر[5]، وأبي إسحاق المروزي[6]، / [٥٨/أ]

---

(١) راجع المصادر فيمن جوز تكليف المحال في صفحة: ٢٥٠ من هذه الرسالة.

(٢) وهو مذهب الجمهور من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين:

انظر: التلخيص: ٦٤٤/٢. البرهان: ١٦٦/١. المستصفى: ٣٦٨/١. البحر المحيط: ٤٩٤/٣. إحكام الفصول، ص٣٠٣. شرح اللمع: ٤٧٣/١. التمهيد: ٢٩٠/٢. شرح الكوكب المنير: ٤٥٣/٣. المحصول، ١/ق٣/٢٨٠. شرح تنقيح الفصول: ص٢٨٢. الإحكام للآمدي: ٤٢/٣.

(٣) في هذا ثلاثة مذاهب الجواز كما تقدم، والمنع من بعض المعتزلة، والتفصيل من بعضهم: أما أبو علي، وأبو هاشم، وقاضي القضاة فمنعوا «من تأخير بيان المجمل والعموم عن وقت الخطاب، أمرا كان أو خبرا، وأجازوا تأخير بيان النسخ». وأما أبو الحسين البصري فمنع تأخير البيان في بيان التخصيص، والأسماء المنقولة إلى الشرع، واسم النكرة إذا أريد به شيء معين، أما ما لا ظاهر له، فيجوز تأخير بيانه عن وقت الخطاب. انظر: المعتمد، ٣٤٢/١، ٣٤٣. التلخيص: ٦٤٥/٢. البحر المحيط: ٤٩٥/٣. شرح اللمع: ٤٧٣/١. إحكام الفصول، ص٣٠٣.

(٤) انظر: أصول السرخسي: ٢٨/٢، ٣١. تيسير التحرير: ١٧٤/٣. كشف الأسرار: ١٠٨/٣. فواتح الرحموت: ٤٩/٢. المغني في أصول الفقه، ص٢٣٨. النسفي، عبد الله بن أحمد، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، وبهامشه شرح الأنوار على المنار ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م) ١١٢/٢. البحر المحيط: ٤٩٥/٣.

(٥) منهم ابن داود الظاهري، ونقله ابن القشيري عن داود، ونقله المازري والباجي عن الأبهري منهم». وهذا خلافا لابن حزم الظاهري، فإنه قال به جملة. انظر: التلخيص: ٦٤٦/٣. البحر المحيط: ٤٩٥/٣. إحكام الفصول للباجي، ص٣٠٣. الإحكام لابن حزم: ٨٥/١.

(٦) هو إبراهيم بن أحمد، أبو إسحاق المروزي. أحد أئمة المذهب الشافعي، أخذ الفقه عن عبدان ⇦

وأبي بكر الصيرفي[1] من أصحاب الشافعي. ويدل على جوازه مسالك:

[مسالك جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة]

أحدها: أن المراد منه حصول تمكن المكلف من امتثال ما كلف به، ولا حاجة لذلك قبل تعين الفعل، وهو كخلق القدرة، فإنها[2] لم يحتج إليها إلا حالة وقوع الفعل، لثبوت التمكن حينئذ، ولم[3] يشترط وجودها حالة الأمر.

المسلك الثاني: ما ورد في الكتاب من إيجاب الصلاة والحج مجملا، ففصله وبينه النبي ﷺ بفعله بعد نزول الخطاب، فبين الصلاة بإمامة جبريل عليهما[/] السلام، في اليومين، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[4].

المروزي، وابن سريج والاصطخري، كان ورعا زاهدا. ألف كتبا كثيرة منها في الأصول: الفصول في معرفة الأصول، وفي الفقه: شرح مختصر المزني، عاش في بغداد ومصر ومات بها في رجب ٣٤٠هـ ودفن عند الشافعي رحمه الله تعالى. انظر: ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد، طبقات الشافعية، تحقيق الحافظ عبد العليم خان ط١(بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧م). الشيرازي، طبقات الفقهاء تحقيق د.إحسان عباس ط٢(بيروت، دار الرائد العربي ١٤٠١هـ١٩٨١م) ص١١٢، النووي، تهذيب الأسماء واللغات، ط(بيروت، دار الكتب العلمية) ١٧٥/٢. الفتح المبين: ١٨٨/١. سير أعلام النبلاء: (٤٢٩/١٥). شذرات الذهب: ٣٥٥/٢.

(١) هو محمد بن عبد الله الصيرفي، الفقيه الأصولي أحد أصحاب الوجوه في الفروع والمقالات في الأصول، تفقه على ابن سريج، وله مؤلفات منها في الأصول: كتاب البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام، وفي الفقه له كتاب في الفرائض. توفي بمصر في سنة، ٣٣٠هـ رحمه الله تعالى. انظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: ١١٦/١. عبد الحي بن عماد الحنبلي، شذرات الذهب ٣٢٥/٢. الفتح المبين: ١٨٠/١.

(٢) في «ب»: فإنما.

(٣) في «ب»: لم.

(/) لوحة ١٠٣/أ من نسخة ب.

(٤) تقدم تخريج هذا الحديث في صفحة: ٤٧٠ من هذه الرسالة.

ولم يذكر ذلك مقترنا بنزول الخطاب بالصلاة.

ونزل فرض الحج، وبينه ﷺ في حجّة الوداع بعد نزوله بمدة، وقال: «خذوا عني مناسككم»[1].

وبين مقادير نصب الزكاة، والمال المزكّى، وقدر الواجب بعد نزول إيجاب الزكاة. وقد أمر الله بني إسرائيل بذبح بقرة، وبينها لهم بعد أن سألوا بيانها مرة بعد أخرى، بعد نزول الأمر بها.

المسلك الثالث: أن النسخ يجب تأخيره عن الناسخ[2] وهو بيان لمدة العبادة على أصل المعتزلة، فقد قالوا[3] بتأخير البيان إلى وقت الحاجة.

وللمخالف ثلاث شبه: [شبه المخالفين]

الشبهة الأولى: قولهم: «إذا جوزتم تأخير البيان فجوزوا خطاب الأعجمي

---

(١) هذا حديث صحيح أخرجه مسلم عن إسحاق بن إبراهيم. وأخرجه مسلم أيضا وابن خزيمة وأبو داود والنسائي من طرق عن ابن جريج. انظر: مختصر صحيح مسلم: ص٢١٧ وفيه: «لتأخذو مناسككم...» . أبو بكر بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري. سنن ابن خزيمة ، تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي ط(المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م) ٤/ص٢٧٧ رقم (٢٨٧٧) سنن أبي داود: ١٤٤/٤ رقم (٤٤١٥). سنن النسائي: ٢٧٠/٥. موافقة الخُبر الخَبر: ٨٢/١.

(٢) وقد علق الناسخ للمخطوطة (ب) رحمه الله على هذا بقوله: «أي فهذا كله دليل على ورود الخطاب مجملا وتأخير البيان عنه إلى وقت الحاجة» اهـ.

(٣) وقد علق الناسخ للمخطوطة (ب) على هذا بقوله: «قوله فقد قالوا... إلخ، هو إلزام للمعتزلة المانعين من تأخير البيان إلى وقت الحاجة، وذلك أنهم يوافقون على أن النسخ بيان لمدة العبادة، أي أنها انتهت، فلزمهم بذلك القول بتأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة. وأيضا: بيان المراد باللفظ العام، ولا يشترط اتصال المخصص بالعام، بل قد يتصل به وقد ينفصل عنه متأخرا، وإذا كان كذلك فقد تأخر البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة». اهـ.

قلت: انظر المعتمد: ٣٤١/١، ٣٤٢.

بالعربية، والعربيّ بالأعجمية، وذلك محال، فكذلك هاهنا، وإلا فما الفرق»؟.

والجواب من أوجه ثلاثة:

أحدها: أن نقول: قد بيّنا بمسلك النقل وقوع ما منعوا جوازه، ويستحيل وقوع المستحيل، وهو(/) مسلك لا يمكن مدافعته.

والجواب الثاني: أن نقول: ومن أنبأكم أنا نمنع خطاب العجم بالعربية مع القطع بأن النبي ﷺ مبعوث لكافة الناس؟ قال الله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَآفَّةً لِلنَّاسِ**﴾[1]. فما / منعتموه هو الواقع، وما أحلتموه هو الجائز، فكيف يكون محالا؟. [٥٨/ب]

الجواب الثالث: أن ما تأخر بيانه ليس كما ألزموه، فإنه قد علم من قوله: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾[2]. ﴿**وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**﴾[3]. وجوب هذه العبادات، وإنما المجهول تفصيلها، ولم يتعين فعلها قبل البيان، فيكون المكلف في حرج من ذلك، بخلاف ما فرضتموه من تكليف الأعجمي بالعربية، فإنه لا يفهم منها شيئا.

فإن قيل: فلنُجزْ خطاب المجنون والصبي.

قلنا: بشرط الفهم يجوز، بل خطاب المعدوم على تقدير الوجود، وقد سبق بيانه[4].

(/) لوحة ١٠٣/ب من نسخة ب.

(١) سورة سبأ، آية رقم (٢٨).

(٢) سورة البقرة، آية رقم (٤٣) و(١١٠).

(٣) سورة آل عمران، آية رقم (٩٧).

(٤) راجع التعليق على تكليف المعدوم في صفحة: ٢٤٧ من هذه الرسالة.

الشبهة الثانية: قولهم: الخطاب إنما يراد لفائدة، وما لا يفيد فالخطاب به عبث، فلا يجوز.

والجواب: أن(/) إحالته ينبني(١) على طلب الفوائد في أحكام الله عز وجل، وذلك مستمد من قاعدة التحسين والتقبيح، وقد استأصلنا أصلها بالإبطال، ولله عندنا أن يكلف عباده بما لا استحالة فيه، كان له فائدة أم لا، ﴿**لاَ يُسْـأَلُ عَمَّـا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾(٢).

والجواب الثاني: ومن سلم لكم أن ما تأخر بيانه عري عن الفائدة؟ بل في امتثاله عند بيانه ثواب الدنيا والآخرة، فكيف(٣) يكون من قبيل اللغو والعبث؟.

الشبهة الثالثة: إن جوّز التأخير، فلا يخلو، إما أن يجوز إلى غاية، أو إلى غير غاية، فإن كان إلى غير غاية، لزم منه محال، وهو أن يخترم(٤) الرسول قبل بيانه، ويكون الخطاب عاما، وهو مخصص في علم الله عز وجل، فيفضي ذلك إلى علم المكلف بعمومه وهو جهل محض. وإن كان إلى غاية فهو تحكم ولا سبيل إليه.

والجواب: أن نقول: نحن إنما نجوِّز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، وذلك في مجملٍ وعمومٍ لم يتعين العمل بهما وقت نزول(/) الخطاب، أما أن يكون المكلف

(/) لوحة ١٠٤/أ من نسخة ب.

(١) في «أ»: تنبني. وفي «ب»: تبنني. والصواب ما أثبته.

(٢) سورة الأنبياء، آية رقم (٢٣).

(٣) في «ب»: فيكيف.

(٤) يخترم: يموت. واخترمته المنية: اخذته. القاموس المحيط ١٠٥/٤.

(/) لوحة ١٠٤/ب من نسخة ب.

[٥٩/أ] في عهدته عند نزول الخطاب، فلا يجوز / تأخير بيانه وتخصيصه، وعند ذلك لو توفي رسول الله ﷺ قبل بيانه، فلا يكون المكلف في عهدة الخطاب الأول، لأنه مات قبل تنجز التكليف.

ثم يلزم من ذلك أن لا يجوز تأخير الناسخ عن مورد الخطاب المنسوخ، بجواز موت الرسول قبل نسخه. فإن منعوا وفاته قبل بيان الناسخ، منعنا وفاته قبل بيان ما كلف ببيانه.

مسألة

[التدرج في البيان] ذهب بعض المجوزين لتأخير البيان (في العموم)[١] إلى منع التدريج في إظهاره[٢]، وقالوا: إذا كان العموم مخصصا في علم الله، فلابد أن يبين جميع ما خصص منه جملة، ولا يجوز أن يُبيَّن شيئا فشيئا[٣]. وهذا فاسد، لأن ما تأخر بيانه، إن لم تتعين الحاجة إليه، جاز تأخير بيانه، على ما سبق في المسألة السابقة.

---

(١) ساقطة من كلتا النسختين. وقد صححه القاسمي طبقا للمستصفى ٣٨١/١.

(٢) ومثال التدريج في العموم قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ [سورة التوبة، الآية ٣٦] فقد خرج منه أهل الذمة مرة، والعسيف مرة، والمرأة مرة أخرى على التدريج.

وبجواز التدريج بالبيان ذهب الأكثرون، منهم القاضي أبو بكر الباقلاني والغزالي وابن الحاجب والحنابلة والمحققون، وذلك لأن الدال على جواز التأخير دال على جواز التدريج.

(٣) وحجتهم في ذلك كما قال الآمدي: «إن تخصيص البعض بالتنصيص على إخراجه دون غيره يوهم وجوب استعمال اللفظ في الباقي، وامتناع التخصيص بشيء آخر وهو تجهيل للمكلف، وإنما ينتفي هذا التجهيل بالتنصيص على كل ما هو خارج عن العموم». انظر التلخيص: ٦٥٦/٢. المستصفى: ٣٨١/١. الإحكام للآمدي: ٦٩/٣. البحر المحيط: ٥٠٢/٣. المعتمد، ٣٦٠/١. شرح العضد: ١٦٨/٢. نهاية السول للإسنوي: ٥٤٥/٢. حاشية البناني: ٧٣/٢. فواتح الرحموت: ٥١/٢. شرح الكوكب المنير: ٤٥٤/٣. المختصر في أصول الفقه: ص١٣٠.

وإن تعينت الحاجة إليه، وجب بيانه لذلك، لاستحالة التكليف بما لا سبيل إلى علمه.

مسألة

لا يشترط فيما يحصل به(/) البيان والتخصيص أن يكون ثابتا بما يثبت به [أهل يجوز بيان المبيّن والمخصص(١)، بل يجوز بيان مجمل الكتاب والسنة المتواترة، وتخصيص مجمل المتواتر بخبر الآحاد] عمومهما بأخبار الآحاد. خلافا لبعض أهل العراق(٢).

والدليل على جواز ذلك، أن الله عز وجل أوجب قطع السارق مطلقا من غير تقييد بنصاب(٣) وحرز(٤) وغير ذلك مما اشترط بأخبار الآحاد. وكذلك أحكام المكاتب(٥) والبيع والنكاح، مما لا سبيل إلى جحده وإنكاره.

(/) لوحة ١٠٥/أ من نسخة ب.

(١) أي لا يشترط أن يكون طريق البيان للمجمل والتخصيص للعموم كطريق المجمل والعموم. انظر المستصفى: ٣٨٢/١. إحكام الفصول، ص٣٠٦. البحر المحيط: ٤٨٩/٣.

(٢) حيث ذهبوا إلى أن ما «يعم به البلوى فلا يجوز أن يبين مجمله بأخبار الآحاد، وما لا يعم به البلوى، وإنما يختص الأئمة والحكام والفقهاء فإنه يجوز بيانه بأخبار الآحاد». انظر: إحكام الفصول: ص٣٠٦.

(٣) النصاب في اللغة: الأصل والمرجع. ونصاب السرقة ربع دينار أو عشرة دراهم. انظر: القاموس المحيط ١٣٨/١. قاسم القونوي، أنيس الفقاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء ص١٧٦.

(٤) الحرز في اللغة والاصطلاح: العُوذَة، والموضع الحصين، وهو مأخوذ من الاحتراز، وهو التوقي ووضع الشيء في الأماكن الحصينة. انظر: القاموس المحيط: ١٧٨/٢. الدر النقي: ٥٣٩/٣.

(٥) المكاتَب: بفتح التاء: العبد الذي يكاتب على نفسه بثمنه، فإن سعى وأداه عتق. وهو المقصود هنا. وبالكسر: من له التصرف في العبد ولا حجر عليه.

انظر: شرح حدود ابن عرفة: ٦٧٧/٢. أنيس الفقهاء: ص١٧٠. أسهل المدارك: ٢٥٧/٣.

القسم الثاني من الفن الأول
في الظاهر المؤول

اعلم أن اللفظ المفيد معناه: إما أن يفيده على وجه لا يحتمل سواه، فيسمى نصا، وقد تقدم حد النص[1]. وإما أن يفيده مع احتمال أن يراد به معنى سواه (فيسمى)[2] ظاهرا.

[تعريف الظاهر] فالظاهر: هو اللفظ الذي يسبق إلى الفهم منه معنى، مع احتمال أن يراد به [٥٩/ب] معنى سواه، يتعين استعمال اللفظ فيه، لو قام فيه دليل، ولا يكون استعمال / اللفظ فيه خارجا عن موجب اللفظ.

وقد أطلق الشافعي النص بمعنى الظاهر[3].

وصوّب[/] [4]، أصحابه هذا الإطلاق، وتوهموا أنه موافق لموجب اللغة، فإن النص في اللغة بمعنى الظهور، ومنه منصة العروس للكرسي الذي تجلس عليه لتظهر من بين سائر الناس.

---

(١) انظر: الفصل الخامس في الكلام المفيد وغير المفيد في صفحة: ٤٧٠ من هذه الرسالة.

وعلق الناسخ للمخطوطة «ب» على هذا أن «ما قسمه فيه هنا نظير ما قسمه هناك» اهـ.

(٢) ساقط من «ب» وهو من تصحيح القاسمي.

(٣) وهذا ما أشار إليه الجويني والغزالي بأن «الإمام الشافعي يسمي الظواهر نصوصا في مجاري كلامه، وكذلك القاضي أبو بكر»، ثم قال الجويني: «وهو صحيح في أصل وضع اللغة»، ونقل الزركشي عن ابن برهان أن النص عند الشافعي ينقسم إلى ما يقبل التأويل، وهذا مرادف للظاهر، وإلى ما لا يقبله، وهو النص الصحيح. انظر: البرهان: ٤١٥/١. المستصفى: ٣٨٤/١. المنخول، ص١٦٥. البحر المحيط: ٤٣٦/٣. التلخيص: ١٨٣/١.

(/) لوحة ١٠٥/ب من نسخة ب.

(٤) في «ب»: وصواب.

وفي الحديث: «كـان رسـول الله ﷺ يسـير العنـق، فـإذا وجـد [فجـوة][1] نص». وليس المعنى بما استدلوا به ما توهمـوه، فـإن ذلـك ظـهور لا يحصـل معـه استرابة، ويرتفع به الالتباس[2] وهذا النص الذي عنيناه.

فإن أراده الشافعي بلفظ الظهور، فهو الحق الذي لا خفاء به، وهو منطبـق على إطلاق اللغة. وإن أراد ما توهمه أصحابه، فلا حجة لهم فيمـا اسـتدلوا بـه، فيحتاجون إلى دليل من غيره، ولَمَّا جاز استعمال اللفظ في جهة تأويله. فالتأويل المقبول، كل ما[3] يمكن من حيث اللغة والعرف استعمال اللفظ فيـه، إمـا على

---

(١) في كلتا النسختين: فرجة. وقد علق الناسخ للمخطوطة «ب» على هـذا الحديـث بقولـه: «الـذي نعرفه في الرواية «فجوة» بفتح الفاء، وإسكان الجيم.

قلت: الحديث رواه أسامة بن زيد رضي الله عنه. وأخرجه عنه البخـاري ـ بـاب السـير إذا دفـع مـن عرفة. وفيه: «كان يسير العنق، فإذا وجد فجوة نص»، ورواه مسلم في كتاب الحج ـ باب صفـة السـير في الدفع من عرفة. وفيه «كان يسير العنـق فـإذا وجـد فجـوة نـص». كمـا رواه أيضـا الإمـام مـالك في الموطأ، ص٣٢٧. وأخرجه الإمام أحمد أيضا في مسنده: ٣١٠/٥. وليس في أي من هذه الروايات لفظة «فرجة».

والعنق في الحديث: سير مسيطر للإبل والدابة. يقال: أعنق يُعنـق إِعناقـا فـهو مُعْنِـقٌ، والاسـم: العنَـقُ بالتحريك وهو الإسراع.

والفجوة: المتسع من المكان، وهو جمع فَجَوَات، وفِجَاءٌ.

والنص: فوق العنق: وهو استخراج أقصى ما عند الناقة من السير. راجع ما يتعلق بـالحديث وشرحـه صحيـح البخـاري: ٦٠٠/٢ رقـم (١٥٨٣)، مختصـر صحيـح مسـلم، للمنـذري، ص٢١٤، رقـم (٧١٣). مالك بن أنس، كتاب الموطأ ، ومعه إسعاف المبطّأ برجال الموطأ، للسيوطي، تقديم وتنسيق: فاروق سعد، ط٢(بيروت، دار الآفاق الجديـدة ١٤٠١هـ ١٩٨١م)ص٣٢٧ رقـم (١٩٢). القـاموس المحيط ٣٣١/٢. ٣٧٨/٣. النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣١٠/٣.

(٢) في «ب»: إلا للتناس: وهو تصحيف.

(٣) في «ب»: كلما. والصحيح ما أثبته.

حكم الحقيقة، وإما على حكم المجاز، ويتعين اللفظ لإرادة الدلالة بـه عليـه، إذا دل عليه الدليل(/) .

وقد يكون الدليل قرينة حال كقولك: أكرمت الناس كلهم، يعني من قـدم منهم، لقرينة الحال أنه لا يتأتى منه إكرام جميع الناس.

وقد يكون قياسا، [وقد يكون](١) ظاهرا آخـر، وقـد يكـون دليـل عقـل، كقوله ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾(٢) فإنه يخرج من موجـب اللفـظ ذاتـه وصفاتـه وإن كان ذلك شيئا.

وقد يكون التأويل بعيدا من ظـاهر اللفـظ، فيحتـاج إلى دليـل قـوي، وقـد يكون قريبا فلا يحتاج من قوة الدليل إلى ما يحتاج إليه التأويل البعيد.

وليس كل تأويل مقبولا، بل ذلك يختلف، ولا يدخـل ذلـك تحـت ضبـط، إلا أنا نضرب أمثلة فيما يقبل من التأويل، وما يُردُّ، ونرسم في ذلك مسائل/: [٦٠/أ]

مسألة

التأويل الذي لا يُمنع استعمال اللفظ فيه، قد تجتمع قرائن تدل على أنه غير مراد باللفظ، مثاله، قوله ﷺ لغيلان(٣) وقـد أسـلم عـن عشـر نسـوة: «أمسـك

(/) لوحة ١٠٦/أ من نسخة ب.

(١) من تصحيح القاسمي، كما في المستصفى: ٣٨٧/١.

(٢) سورة غافر، آية رقم (٦٢).

(٣) في كلتا النسختين «لابن غيلان» وهو خطأ، وذكر ابن حجر رحمه الله في موافقة الخُبر الخبَر مثل ذلك الخطأ عن الغزالي في المستصفى، كما نسب هذا الخطأ أيضا صاحب كتـاب فواتـح الرحموت إلى ابن الحاجب، لكن الصحيح أن طبعة المستصفى التي بـين أيدينـا (دار الكتـب العلميـة) ذكـر فيـه أنـه «غيلان» بن سلمة بن معتّب بن مالك بن كعب رضي الله عنه أسلم بعد فتح الطائف، وكان تحته عشر نسوة في الجاهلية، فأمره رسول الله ﷺ أن يتخير منهن أربعا، وهو أحد وجوه ثقيف ومقدمـهم، وهـو ⇐

أربعا، وفارق سائرهنّ»[1]. وقوله لفيروز الدّيلمي[2]، وقد أسلم عن أختين: «أمسك[/] إحداهما[3] وفارق الأخرى»[4]. فظاهر اللفظ يدل على استدامة النكاح.

ممن وفد على كسرى، وخبره معه عجيب، قال له كسرى: أي ولدك أحب إليك؟ قال: الصغير حتى يكبر، والمريض حتى يبرأ، والغائب حتى يقدم. فقال كسرى: مالك ولهذا الكلام وهو كلام الحكماء وأنت من قوم حفاة لا حكمة فيهم ؟! فما غذاؤك؟ قال: خبز البر، لا من اللبن والتمر. وكان شاعرا محسنا توفي في آخر خلافة عمر بن الخطاب. انظر: أسد الغابة: ٤٤/٤. والاستيعاب: ٣م١٢٥٦. المستصفى: ٣٩٠/١. موافقة الخُبر الخبَر: ١٩٥/٢ ١٩٦. فواتح الرحموت مع المستصفى: ٣١/٢.

(١) هذا «حديث حسن» أخرجه أحمد، والترمذي وابن ماجه والبيهقي وابن حبان في صحيحه: والحديث رواه سالم عن أبيه ابن عمر. انظر: الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: ١٨٢/٦. الجامع الصحيح (سنن الترمذي): ٤٣٥/٣. سنن ابن ماجه: ٦٢٨/١. سنن البيهقي: ١٨١/٧. مسند الإمام أحمد: ٢٣٢/٤. موافقة الخُبر الخبَر: ١٩٥/٢.

(٢) فيروز الديلمي: ويكنّى أبا عبد الله، وهو ابن اخت النجاشي، وهو قاتل الأسود العنزي الذي ادعى النبوة باليمن، وكان قتله قبل وفاة النبي ﷺ، وأتى الوحي إلى النبي ﷺ بقتله، وهو مريض قبيل موته، فأخبر بقتله، وقال: «قتله العبد الصالح فيروز الديلمي»، وتوفي في خلافة عثمان رضي الله عنهما. انظر: أسد الغابة: ٧٢/٤. الاستيعاب: ١٢٦٤/٣.

(/) لوحة ١٠٦/ب من نسخة ب.

(٣) في «ب»: أحدها.

(٤) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ، لكن قد ورد بألفاظ أخرى، فقد أخرجه الترمذي بلفظ «اختر ايتهما شئت» وقال: «حديث حسن». وكذلك أخرجه أبو داود، وابن حبان، وابن ماجه بلفظ (طلق أيتهما شئت). وفي رواية للدارقطني والبيهقي عن فيروز قال: «أسلمت وتحتي أختان، فسألت النبي ﷺ فأمرني أن أمسك أيتهما شئت، وأفارق الأخرى». وهذه الرواية أقرب إلى الحديث الذي بين أيدينا. انظر: سنن الترمذي: ٤٣٦/٣. رقم (١١٢٩). عون المعبود شرح سنن أبي داود، ٣٢٧/٦. صحيح ابن حبان، ١٨١/٦. رقم (٤١٤٣) سنن البيهقي ١٨٤/٧. سنن ابن ماجه ٦٢٧/١. سنن الدارقطني: ٢٧٣/٣.

وذهب أبو حنيفة[1] إلى أن المراد به: أمسك أربعا تبتدئ عليهن النكاح. واستعمال لفظ الإمساك في الابتداء غير مناف لموجب اللفظ بالكلية، فإنه لو فسر اللفظ به، أي أمسكهن بالنكاح، لم ينافه، كما لو فسر لفظ البقرة بالشاة.

(إلا)[2] أن جملة من القرائن منعت هذا التأويل، وإن عضده القياس:

(إحداها)[3]: أن السابق إلى الفهم في لفظ الإمساك، الاستدامة لا الابتداء، قال الله تعالى: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾[4]. وقال: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[5].

الثانية: أنه قال: «وفارق سائرهن».

وهذا يدل على أن المفارقة (ما حصلت بعد، وأن المفارقة)[6] في الباقي موقوفة[7] على مفارقته لهن.

الثالثة: أنه لو أراد ابتداء النكاح، لما اختص ذلك بأربع منهن، بل كان يقول له: أنكح أربعا منهن، أو غيرهن.

الرابعة: أنه نقل[/] في الخبر: «فعمدت إلى أقدمهن صحبة ففارقتها حتى

---

(١) انظر: تيسير التحرير: ١/١٤٥. فواتح الرحموت: ٢/٣١.

(٢) ساقط في «ب»: وهو من تصحيح القاسمي. كما في المستصفى: ١/٣٩٠.

(٣) في كلتا النسختين: «أحدها» والصحيح ما أثبته لعود الضمير إلى القرائن.

(٤) سورة الأحزاب، آية رقم (٣٧).

(٥) سورة البقرة، آية رقم (٢٣١).

(٦) ساقط من «أ».

(٧) في «أ»: موقوف.

(/) لوحة ١٠٧/أ من نسخة ب.

ذَكَّرَتْهُ بطول الصحبة. فقال: ذلك ذنبكِ عندي»[1]. وهذا يدل على أن المفارقة كانت منه.

فمثل هذا التأويل مع هذه القرائن، لا يلتفت إليه، ولا إلى اعتضاده بالقياس، لأن القياس ما يصار إليه إلا عند عدم النقل.

فإن قيل[2]: يحتمل أن تكون هذه الأنكحة وقعت قبل نزول الحصر[3]،فكانت على وفق شروط الإسلام، فانعقدت صحيحة.

والجواب من أوجه:

أحدها: أن نقول: لا نسلم أن أنكحة الكفار صحيحة، بل كلها فاسدة[4].

ويصح منها بعد الإسلام ما يمكن أن يستمر عليه / في الإسلام، وهو الذي يدل [٦٠/ب] عليه ظاهر الخبر، والذي وقع به العمل في عهد رسول الله ﷺ، فإنه لم ينقل أن أحدا أسلم وتحته امرأة يمكن أن يستمر على نكاحها في الإسلام فأمره بفراقها، لفساد نكاحه، بل لم يتعرض الشارع للنظر في ذلك، ولو كان ذلك معتبرا لتعين الإعلام[/] به، بل قد أجرى ما وقع في الشِّرك من قسمة مواريثَ، وبياعات، ومعاملات، وأحكام الدماء، وغيرها، على ما وقعت عليه في الشرك، ولم

---

(١) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ، لكن روى البيهقي عن نوفل بن مغيرة ما يقرب منه وهو قوله:أسلمت وتحتي خمس نسوة فسألت النبي ﷺ، فقال: «فارق واحدة وأمسك أربعا». فعمدت إلى أقدمهن عندي عاقر منذ ستين سنة ففارقتها. انظر: السنن الكبرى للبيهقي: ١٨٤/٧.

(٢) قوله: «فإن قيل» إلى آخر الأجوبة الثلاثة، جعلها الغزالي مسألة مستقلة، والمصنف دمجها مع ما قبلها لكونها موضوعا واحدا في نظره وهو الظاهر. انظر: المستصفى: ٣٩٣/١.

(٣) أي حصر العدد في أربع نسوة.

(٤) في كلتا النسختين: فاسد.

(/) لوحة ١٠٧/ب من نسخة ب.

يتعرض لنقض شيء منها، بل أقره على ما وقع.

الجواب الثاني: أن قياس ما قالوه: أن تَفْسُد الأنكحة بعد الحصر، كما لو أسلم قبل الحصر (وورد)[1] الحصر.

فإن الأنكحة يندفع منها ما (لا)[2] يمكن استمراره، كما لو حدثت بين الزوجات محرمية برضاع.

الجواب الثالث: [أنه][3] لم يصح عندنا في صدر الإسلام جواز نكاح أكثر من أربع، فإنه لم ينقل عن أحد من الصحابة فعل ذلك، ولو كان لنُقل، ولفارقوا عند وقوع الحصر، فهذا احتمال بالوهم، فلا يقبل.

مسألة

[التأويل الرافع للنص]

كل تأويل رفع النص فهو باطل.

ومثاله: تأويل أبي حنيفة، قوله ﷺ: «في أربعين شاةً شاةٌ»[4]. أراد مالية شاة، وعضد تأويله هذا بأن المقصود من إيجاب الزكاة سدّ خَلة[5] الفقراء

---

(١) في «ب»: وورود والمثبت من تصحيح القاسمي في «أ».

(٢) ساقط من كلتا النسختين وهو من تصحيح القاسمي.

(٣) في كلتا النسختين: «أنْ» وزيادة الهاء يقتضيها النص.

(٤) الحديث أخرجه أبو داود في باب زكاة السائمة، من كتاب أبي بكر لأنس بلفظ «وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة» كما أخرجه أيضا في المراسيل عن الحكم بن موسى بلفظ «وفي أربعين شاة شاة»، وهو حديث حسن وأخرجه الترمذي في باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم عن سالم عن أبيه بلفظ «وفي الشاة في كل أربعين شاة شاة». انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: ٤/٤٣٥. سنن الترمذي: ٣/١٧. موافقة الخُبر الخَبر: ٢/٢٠٢.

(٥) الخَلّة: الثقبة الصغيرة. والمراد سد حاجة الفقير بما يكفيه، كما يسد أحدنا ثقبة في جدار. انظر: القاموس المحيط ٣/٣٨٠. مختار الصحاح: ص١٢٧.

وذلك يحصل بمالية الشاة لا بالشاة(١)، وهذا باطل(/).

فإن لفظ الشاة لا يُعرِب عن ماليتها، لا بحكم الوضع ولا بحكم العرف.

ودليل ذلك، أن قوله: «في أربعين شاة شاة» لا يستعمل في ماليتها بالإجماع، فإنه لو ملك مالية أربعين شاة، لا يجب فيها مالية شاة، ولو كان لفظ الشاة يعرب عن ماليتها، لاستعمل لفظ الأربعين في ماليتها. ولو أقر له بشاة وأعطاه ماليتها لم يجبر على قبولها، ولو كان ذلك موافقا لموجب اللفظ لقضي عليه بقبضها، كما لو أتاه بشاة.

وما عضد به التأويل ليس بصحيح، / فإنه ليس المقصود بإيجاب الزكاة سد [٦١/أ] الخلة، بل ذلك المقصود بصرفها إلى الفقراء.

وأما إيجابها على الأغنياء، فالمراد به التعبد المحض، للابتلاء والامتحان، وإظهار العبودية والانقياد لطاعة الرب، ببذل المحبوب المرغوب في تكثيره وزيادته، ولذلك اشترط(٢) فيها النية، ونوع المال، وقدره، واعتبار الحول. ولا يتوقف سد الخلة على شيء من ذلك. وكما لا يجوز إسقاط اعتبار هذه الأمور بمراعاة سد الخلة، لا يجوز(/) إسقاط تعيين الشاة بذلك.

فظهر أن الباب باب تعبد، وأن هذا التأويل يخالف موجب اللفظ، فلا يقبل.

---

(١) انظر: تيسير التحرير: ١/١٤٦. فواتح الرحموت/ ٢/٢٢.

(/) لوحة ١٠٨/أ من نسخة ب.

(٢) في «ب»: (لو اشترط) وهو من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٠٨/ب من نسخة ب.

مسألة

[هل آية الصدقة نص في التشريك]

ذكر أصحاب الشافعي أن آية الصدقة[1] نصٌّ في التشريك، فمنعوا لأجل ذلك الاقتصار على بعض الأصناف، وأوجبوا استيعابها[2].

واستدلوا على ذلك بأن الله أضاف إليهم ذلك بلام التمليك، وعطف بعضهم على بعض بواو التشريك، فالصرف إلى بعضهم إبطال لموجب اللفظ.

واحتجوا أيضا على ذلك بأنه لو أوصى لهؤلاء الأصناف، تعين استيعابهم، ولم يجز الاقتصار على بعضهم، ولا فرق، وهذا الذي ذكروه ليس بصحيح.

وقولهم: إن اللام للتمليك ليس بصحيح، فإن قدر الزكاة قبل إخراجه في ملك المزكي، لا في ملك سائر الأصناف، وآثار الملك جميعها منتفية قبل الصرف إليهم عنهم.

وكذلك الواو، ليس واو التشريك، والواو في أصل وضعها لا تقتضي التشريك، بل المراد بها هاهنا العطف، ولا يلزم لصحة العطف الملك(/)، بل لم يثبت الملك بدليل ما قدمناه، فتعين أن تكون اللام لبيان المصرف[3].

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾ سورة التوبة، آية رقم (٦٠).

(٢) وذلك لأن ظاهر الآية عندهم هو «التمليك والواو العاطفة للجمع والتشريك فوجب اشتراك الجميع في ملك هذا المال الذي هو الصدقة». وذهب أصحاب الشافعي إلى أن الاقتصار في الآية «على الإعطاء لصنف واحد معطل لا مؤول». وقد ذكر الغزالي أن منع الشافعي الحكم لقصور في «دليل التأويل لا لانتفاء الاحتمال». راجع: المستصفى: ٤٠٠/٣. البحر المحيط: ٤٥١/٣. و انظر البرهان: ٥٥١/١. الإحكام للآمدي: ٧٩/٣. المنخول، ص١٩٣ ١٩٤. إرشاد الفحول: ص١٧٦.

(/) لوحة ١٠٩/أ من نسخة ب.

(٣) وهذا ما ذهب إليه المالكية فقد رأوا أن اللام في الآية لبيان المصرف لا للملك والتشريك فيه، ⇦

ودليل ذلك سياق الآية، فإن الله تعالى قال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾[1]. إلى آخر الآية.

فكأنه قال: ليس من يلزمك من مصارف الصدقات، إنما مصرفها هؤلاء، فتعين استعمال اللفظ فيما ذكرنا بدليل سياق الآية على ما بيناه، وهو / السابق[٦١/ب] إلى الفهم[2].

وأما الوصية فقد منع الاستيعاب بعض المتأخرين[3]، وقال: يجوز الاقتصار على بعض الأصناف، كما جاز الاقتصار على بعض كل صنف مع إمكان استيعابه.

وعلى التسليم، فالاعتبار في الوصية، مراعاة لفظ الموصي، ولذلك لا يجوز على بعض كل صنف أمكن استيعابه، بخلاف الزكاة فلا يمكنهم الاحتجاج بها.

وبهذا قال الحنفية والحنابلة أيضا، فيجوز الصرف عندهم إلى صنف واحد من الأصناف المذكورة، لأن المقصود دفع الحاجة. انظر: تيسير التحرير: ١٤٨/١. شرح العضد: ١٧١/٢. فواتح الرحموت: ٣٠/٢. تفسير القرطبي: ١٠٧/٨. شرح الكوكب المنير:٤٧٠/٣. البحر المحيط: ٤٥١/٣.

(١) سورة التوبة، آية رقم (٥٨).

(٢) أي أن الآية «مصرحة بأن من لا يستحق الصدقة طلبها فأجيب بقوله ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ﴾. أي ليس الطالب لها مستحقا، وإنما المستحق لها هذه الأصناف المذكورة، ولا يلزمهم من كونهم مستحقين أن يشتركوا، بل اللازم من ذلك ألا تخرج عنهم، وتوزيعها عليهم بحسب اجتهاد الإمام». انظر: البحر المحيط: ٤٥١/٣.

(٣) قال إمام الحرمين نقلا عن الشافعي: «...وقد أحدث بعض المتأخرين منعا في الوصية، وزعموا أنها بمثابة الصدقات فيجوز صرفها إلى واحد من ذوي الحاجات، وهذا باطل قطعا فإن الوصايا تتلقى من ألفاظ الموصين» فقد أكد الشافعي معنى آية الصدقة بأنه نص في التشريك والاستيعاب بمثال الوصية. انظر: البرهان: ٥٥٢/١.

مسألة

[استيفاء العدد في كفارة الظهار]

قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فإطعام ستين مسكينا﴾[1].

يقتضي توقف الإجزاء على استيفاء العدد، حتى لو أطعم مسكينا واحدا لم يجزه.

وذهب أبو حنيفة ومن تابعه، إلى أن استيفاء العدد لا يشترط، وإذا أطعم(/) مسكينا واحدا ستين يوما، أجزأه[2]. وهذا خروج عن موجب اللفظ، فإن لفظ العدد في المساكين، لا ينطلق على العدد في الأيام في موجب اللغة والوضع والعرف، فحمله عليه كحمل لفظ البقرة على الشاة، والشاة على

---

(١) سورة المجادلة، آية رقم (٤).

(/) لوحة ١٠٩/ب من نسخة ب.

(٢) قال الإمام السرخسي رحمه الله:

جعلنا المسكين الواحد في الإطعام في عشرة أيام بمنزلة عشرة مساكين في جواز الصرف إليه، ولهذا لم نجوز صرف جميع الكفارة إلى مسكين واحد دفعة واحدة».

وقال ابن الهمام رحمه الله: «وحاجة واحد في ستين يوما حاجة ستين، مع إمكان قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء له، وعموم الانتفاع دون الخصوص». وهذا ما ذهب إليه المالكية والشافعية لأنه «قلما يخلو جميع المسلمين من ولي من أولياء الله تعالى مستجاب الدعوة مغتنم الهمة». راجع هذه الأقوال، والأقوال الأخرى مع أدلتها ومناقشتها: البرهان: ٥٥٥/١. أصول السرخسي: ٢٤٠/١. تيسير التحرير: ١٤٦/١. المستصفى: ٤٠٠/١. المنخول، ص١٩٧. الإحكام للآمدي: ٨٠/٣. شرح العضد: ١٦٩/٢. البحر المحيط: ٤٤٧/٣. فواتح الرحموت: ٢٤/٢. شرح الكوكب المنير: ٤٦٤/٣. د.محمد أديب صالح، تفسير النصوص ٤٠٤/١. نشر البنود على مراقي السعود: ٢٦٦/١. محمد بن عاصم الأندلسي، نيل السول على مرتقى الوصول، على هامش فتح الودود على مراقي السعود، لسيدي عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي ط١(فاس، المطبعة المولوية، ١٣٢٧هـ) ص١٤٩.

الحمار.

فإن قيل: إن لم يحسن حمل لفظ العدد في المساكين، على العدد في الأيام، فلا يمتنع حمل الآية على إطعام طعام ستين مسكينا، ويكون من قبيل حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، وهذا سائغ في موجب اللغة.

قلنا: لا يجوز أن يراد به ذلك، لأنه لا يجزئ إطعام طعام ستين مسكينا لمسكين واحد، ويلزم من هذا التأويل إجزاؤه، ولا قائل به، فبطل حمل اللفظ عليه.

مسألة

[تأويل حديث أيما امرأة]

من جملة ما يتعين رده من التأويلات، تأويل أصحاب أبي حنيفة قوله ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل»[1]. الحديث.

قالوا: أراد به الأمة، أو المكاتبة[2]، فإن هذه العبارة أفصح ألفاظ العموم في

---

(١) قال ابن حجر رحمه الله: «هذا حديث حسن». أخرجه أحمد عن عبد الرزاق، وأخرجه أبو داود من رواية سفيان الثوري، والترمذي من رواية سفيان بن عيينة، وابن ماجه من رواية معاذ بن جبل، وابن حبان من رواية حفص بن غياث، والحاكم من رواية حجاج بن محمد كلهم عن ابن جريج. انظر: مسند الإمام أحمد: ١٦٥/٦ ١٦٦. عون المعبود شرح سنن أبي داود: ٩٨/٦ رقم (٢٠٦٩). الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: ١٥١/٦ رقم (٤٠٦٢). سنن الترمذي: ٤٠٨/٣ رقم (١١٠٢). سنن ابن ماجة: ٦٠٥/١. موافقة الخُبر الخَبَر: ٢٠٥/٢.

(٢) في «أ»: والمكاتبة. قال الغزالي رحمه الله: «وقد حمله الخصم على الأمة فنبا عن قبوله قوله: «فلها المهر بما استحل من فرجها» فإن مهر الأمة للسيد، فعدلوا إلى الحمل على المكاتبة».

والمكاتبة: هي أن تكاتب الأمة على نفسها بثمنها، فإذا أدتها أعتقت: أنيس الفقهاء: ص١٧٠. راجع هذه المسألة في: البرهان: ٥١٧/١. المستصفى: ٤٠٢/١. المنخول، ص١٨٠. الإحكام للآمدي: ٨١/٣. شرح العضد: ١٧٠/٢. بيان المختصر: ٤٢٤/٢. تيسير التحرير: ١٤٨/١. البحر المحيط: ⇦

اقتضائه[1]، (/) وأعمها، فإنها من أدوات الشرط مصدّرة بـ«أي، وما» التي هي للعموم. فإن القائل لو قال لمن يدخل في أمره: أيما رجل دخل الدار فأعطه درهما! فأعطى كل داخل، فعاتبه في ذلك، وقال: إنما أردت زيدا / مثلا فقط، [٦٢/أ] كان بذلك العتاب خارجا عن قضايا العقلاء في عرف التخاطب، وعُدَّ بذلك الذي عين استعمال اللفظ فيه، خارجا عن موجب اللغة وعرف المتخاطبين.

ولو قال قائل: إن المكاتبة، أو الأمة، لم يتناولها اللفظ لما أبعد، فإنها من جملة من لا يخطر بالبال إلا بالإخطار، فما لا يخطر عند اللفظ إلا بالقصد إليه، كيف يتعين اللفظ له؟ وهذا واضح.

ويدل على فساد هذا التأويل، أنه حكم فيه بالإبطال، وأكده بالتكرار ثلاثا. ونكاح ما ذكروه غير باطل عندهم، بل صحيح، وللسيد فسخه.

ويقرب من هذا التأويل، تأويل الشافعي قوله عليه السلام: «من ملك ذا رحم مَحْرِمٍ عَتَقَ عليه»[2].

٤٤٦/٣. شرح الكوكب المنير:٤٦٧/٣. فواتح الرحموت: ٢٥/٢. حاشية البناني: ٥٤/٢. نشر البنود على مراقي السعود: ٢٦٦/١.

(١) في «ب»: في اقتضاء. والمثبت من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١١٠/أ من نسخة ب.

(٢) أخرجه أبو داود بلفظ: «من ملك ذا رحم محرم فهو حر» وقال: لم يحدث بهذا الحديث إلا حماد ابن سلمة، وقد شك فيه». قال المنذري: وقد أخرج النسائي وابن ماجه في سننهما من حديث عبد الله ابن دينار، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ «من ملك ذا رحم محرم عتق». كما أخرجه أيضا الترمذي وابن ماجه والبيهقي. قال ابن الأثير في النهاية: «ذو الرحم هم الأقارب، ويقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب، ويطلق في الفرائض على الأقارب من جهة النساء، يقال: ذو رَحِمٍ مَحْرَمٍ ومُحَرَّمٍ، وهم من لا يحل نكاحه، كالأم والبنت والأخت والعمة والخال». انظر: عون المعبود: ٤٨٠/١٠. سنن ابن ماجه:

أنه أراد به الأب على الخصوص فإن(/) الصيغة من صيغ العموم التي يقصد بها التعميم، والأب لو كان المراد به على الخصوص، لأتى بلفظة تخصه، لأن له خاصية تقتضي التنصيص عليه، فلا يليق بمنصب الشرع أن يأتي بلفظ عام ويكون مراده به الأب على الخصوص، مع قدرته على التنصيص عليه، ووجود ما يقتضيه، فإن ذلك من قبيل الألغاز والهزء، فلا يحسن حمل لفظ الشارع عليه[1].

⇦ ٢/٨٤٣. تحفة الأحوذي: ٤/٦٠٣. النهاية: ٢/٢١٠. السنن الكبرى للبيهقي: ١٠/٢٨٩. الشوكاني، نيل الأوطار، وقد قال فيه: «رواه الخمسة إلا النسائي، وفي لفظ لأحمد «فهو عتيق» ط الأخيرة (مصر، مصطفى البابي الحلبي وشركاه) ٦/٩٢. معالم السنن للخطابي مع سنن أبي داود، إعداد وتعليق، عزت عبيد الدعاس وعادل السيد ط١(حمص، سورية، دار الحديث، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م)٤/٢٦٠.

(/) لوحة ١١٠/ب من نسخة ب.

(١) وقد علق الناسخ للمخطوطة «ب» على هذا بقوله: «هذا الذي قاله مردود وليس ذلك من التأويل المتعين رده، بل هو من التأويل الحسن. وقوله: «إن الصيغة من صيغ العموم» مسلم لكنه يجوز إطلاق العموم وإرادة الخصوص. وقوله: «والأب لو كان المراد به» إلخ. هذا لا يلزم، لأن إرادة الخصوص قد تؤخذ من دليل خارجي، وذلك الدليل الخارجي، قوله « لن يجازي ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه» جعل عتقه عليه بالشراء جزاء منه له.

هذا دليل حمل العموم على الوالد، ويلحق به الولد، وهو قد نسب للشافعي غير ما قاله، فإن الشافعي حمل ذلك على الأصول والفروع لا على الأب فقط» اهـ.

قلت: وهو ما أشار إليه الجويني، وتبعه الآمدي وآخرون «والظاهر فيما ذهب إليه هؤلاء أن الحديث قوي الظهور في قصد تعميمه لكل ذي رحم محرم، وذلك مما يمتنع تأويله بحمله على الأصول والفروع دون غيرهم».

قال الكوراني: «فإن قلت: فما وجه ما ذهب إليه الشافعي إذا لم يكن هذا التأويل صحيحا عندكم؟ قلت: لّما دل الدليل على أن الرق لا يزول إلا بالعتق، قاس عتق الأصول والفروع على وجوب النفقة، إذ لا تجب عنده إلا للأصول والفروع أو بالحديث الصحيح الوارد في مسلم «لا يجزي ولد والده إلا أن ⇦

مسألة

[تأويل حديث فيما سقت السماء]

وليس من التأويل المردود، تأويل من حمل قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر، وما سقي بغَرْب، أو دالية نصف العشر»[1]. على أن المراد بذلك بيان ما يجب فيه العشر ونصف العشر، فإن استعمال هذا اللفظ العام في جهة هذا التأويل، لا ينافيه اللفظ، كما بينا فيما سبق لأصحاب أبي حنيفة[2]، لأن اللفظ ناصّ في القدر، وهو بيان لموجب قوله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[3]. وإلا فيبقى ذلك على إجماله. وليس الأمر كذلك، فاستعمال اللفظ في الدلالة على

يجده عبدا فيشتريه فَيُعْتِقه» غير أن الزركشي ذهب إلى أن الحديث لم يصح إسناده بل هو موقوف على الحسن.

عند إرادة التوسع في المسألة يراجع ما يلي: البرهان: ٥٣٩/١. المستصفى: ٤٠٥/١. المنخول، ص١٨٦. الإحكام للآمدي: ٨٤/٣. النهاية: ٢١١/٢. شرح الكوكب المنير: ٤٧١/٣ ٤٧٢. البحر المحيط: ٤٥٣/٣. حاشية البناني: ٥٧/٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٣٦٦/٤. مفتاح الوصول: ص٨٩. صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط(بيروت، دار التراث العربي) ١١٤٨/٢ رقم (١٥١٠). معالم السنن مع سنن أبي داود: ٢٦١/٤. الآيات البينات: ١٠٦/٣.

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم، والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه بألفاظ مختلفة ولكنها جميعا تؤدي إلى معنى واحد. ومعنى «الغَرْبُ» في الحديث: الدلو العظيمة التي تتخذ من جلد ثور، ومعنى «دالية» هي المَنْجَنُونُ تديرها البقرة لتسقي بها الأرض. انظر: صحيح البخاري: ٥٤٠/٢. رقم (١٤١٢). مختصر صحيح مسلم للمنذري: ص١٥٥، رقم (٥٠٣). عون المعبود: ٤٨٥/٤. رقم (١٥٨١). سنن الترمذي: ٣١/٣. رقم (٦٣٩). سنن ابن ماجه: ٥٨١/٢. رقم (١٨١٧). النهاية: ٣٤٩/٣. موافقة الخُبر الخَبَر: ٨٦/٢ ٨٨ ٨٩ ٩٥ ٩٦ ٩٨. القاموس المحيط ١١٣/١، ٣٣٠/٤. مختار الصحاح، ص١٤١.

(٢) انظر: صفحة: ٥٠٧ من هذه الرسالة.

(٣) سورة الأنعام، آية رقم (١٤١).

بيان مقدار الواجب(/) مع سبق إجمال الوجوب أولى من إجراء اللفظ على عمومه.

ويعضد / هذا التأويل أن النبي عليه (السلام)[1]، والخلفاء الراشدين بعده، [٦٢/ب] والصحابة والتابعين، لم يأخذوا من الخضراوات زكاة، ولو حملوا الخبر على عمومه لما ساغ لهم الخروج عنه[2].

مسألة

[تأويل آية ولذي القربى]

اعتبر أبو حنيفة رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَى﴾[3]. في آية الغنيمة، الفقر مع القرابة، وجوز حرمان ذوي القربى، إذا كانوا أغنياء.

وحاصل هذا تقييد إطلاق وصف القرابة، ولا يبعد المصير إليه إن دل عليه دليل. وإثبات دليل على ذلك أو نفيه ليس من حظ الأصولي، وهو من حظ الفروعي. وتقييد الإطلاق، أو بقاؤه على موجب الإطلاق، سائغ شرعا ولغة، فلا يمتنع المصير إليه إن دل عليه دليل[4].

(/) لوحة ١١١/أ من نسخة ب.

(١) ساقط في «ب».

(٢) راجع المسألة في: البرهان: ٥٤٢/١. المستصفى: ٤٠٦/١. المنخول، ص٢٠٤. الإحكام للآمدي: ٨٦/٣.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ سورة الأنفال، آية رقم (٤١).

(٤) وقد ذكر الغزالي أن هذا التأويل عنده محل اجتهاد، وليس من المقطوع ببطلانه، وليس فيه إلا تخصيص عموم اللفظ «القربى» بالمحتاجين منهم كما فعله الشافعي على أحد القولين في اعتبار الحاجة مع اليتم في سياق هذه الآية. راجع المسألة في: فواتح الرحموت: ص٢٨ ٣٠ ففيه تحرير واف للمسألة. وانظر: البرهان: ٥٥٣/١. المستصفى: ٤٠٧/١. المنخول، ص١٩٥. الإحكام للآمدي: ٨٥/٣. تيسير ⇦

مسألة

[تأويل حديث لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل]

حمل أبو حنيفة قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»(١). على القضاء والنذر. وهذا فاسد، فإن ذلك نفي للصيام.

ومقتضاه أن(/) لا يكون صيام إلا بالنية من الليل، فتخصيصه بالقضاء والنذر الذي لا يخطر بالبال عند النطق، كتخصيص قوله: «أيما امرأة...» بالمكاتبة(٢).

التحرير: ١٤٨/١. شرح الكوكب المنير:٤٧٠/٣. البحر المحيط: ٤٤٩/٣. بيان المختصر: ٤٢٨/٢.

(١) هذا حديث حسن: أخرجه أبو داود والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، واللفظ للنسائي. قال ابن حجر: «واختلف في رفع الحديث ووقفه، وقد رجح الجمهور منهم الترمذي والنسائي الموقوف». وقال الترمذي: «وإنما معنى هذا عند أهل العلم: لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر في رمضان، أو في قضاء رمضان، أو في صيام نذر إذا لم ينوه من الليل لم يُجزه، وأما صيام التطوع فمباح له أن ينويه بعدما أصبح، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق». والتبييت: النية من الليل. انظر: عون المعبود: ١٢٢/٧ رقم (٢٤٣٧)، وسنن الترمذي: ١٠٨/٣ رقم (٧٣٠). وكلاهما بلفظ «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له». سنن النسائي: ١٩٧/٤. وفي سنن ابن ماجه: ٥٤٢/١ بلفظ «لمن لم يفرضه من الليل». موافقة الخُبر الخَبَر: ٨٠/٢.

(/) لوحة ١١١/ب من نسخة ب.

(٢) وذلك «لأن النكرة المنفية «لا صيام» من أدل ألفاظ العموم سيما ما ورد ابتداء للتأسيس فحمله على النادر مخرج للفظ عن الفصاحة» فأصبح «كاللغز» لخفائه وبعده عن الفهم. هذا ما أفاده الزركشي وابن الحاجب. وقال الغزالي: «وهذا فيه نظر إذ ليس ندور القضاء والنذر كندور المكاتبة، وإن كان الفرض أسبق منه إلى الفهم، فيحتاج مثل هذا التخصيص إلى دليل قوي، فليس يظهر بطلانه كظهور بطلان التخصيص بالمكاتبة، وعند هذا يعلم أن إخراج النادر قريب، والقصر على النادر ممتنع». راجع هذه الأقوال والأقوال الأخرى في: البرهان:٥٢٥/١. المنخول، ص١٨٤. المستصفى: ٤٠٩/١. شرح العضد: ١٧١/٢. بيان المختصر: ٤٢٨/٢. حاشية البناني: ٥٥/٢. الآيات البينات: ١٠٢/٣. الإحكام للآمدي: ٨٣/٣. تيسير التحرير: ١٤٨/١. البحر المحيط: ٤٤٩/٣. شرح الكوكب المنير:٤٦٨/٣.

القســـم الثالث

الأمر والنهي

الأمر من أقسام الكلام على ما عرف[1]. والنظر في حدّه، وحقيقته، ثم في صيغته، ثم في حكمه، من الفور أو التراخي، والوجوب والندب، والتكرار والاتحاد.

أما حدّه: فهو القول المقتضي من المأمور فعل ما أمر به[2]. ولا يشترط فيه [حدّ الأمر] أن يكون من الأعلي للأدنى، فإن حقيقة الاقتضاء لا تختلف بالأدنى والأعلى، ولا يلزم عليه الدعاء، فإنه ليس باقتضاء، وإنما هو تضرع وسؤال.

هذا حد الأمر على مذهب من يثبت كلام النفس[3].

فواتح الرحموت: ٢٦/٢. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٤٠/٢. نشر البنود على مراقي السعود: ٢٦٧/١.

(١) أي أن الأمر داخل في أقسام الكلام، وهي الأمر والنهي والخبر والاستخبار.

وحصر الكلام في هذه الأقسام فيه خلاف بين الأوائل والأواخر. انظر: البرهان: ١٩٦/١. المستصفى: ٤١١/١. نهاية السول للإسنوي: ٣١٢/١.

(٢) قد اختلف الأصوليون في حد الأمر، وذلك بناء على اختلافهم في إثبات الكلام النفسي، ونفيه وفي أن الأمر هل هو حقيقة في القول مجاز في الفعل؟ أم حقيقة في الكل؟ وهل يعتبر العلو أو الاستعلاء في الأمر أم لا يعتبر؟. وهناك قيود ومحترزات أخرى في حد الأمر وردت عليها اعتراضات تجدها في: التلخيص: ٢٤٢/١. البرهان: ٢٠٣/١. المعتمد، ٤٥/١. المستصفى: ٤١١/١. أصول السرخسي: ١١/١. التمهيد: ١٢٤/١. شرح اللمع: ١٩١/١. المحصول، ١/ق١٩/٢، ٤٥. البحر المحيط: ٣٤٢/٢، ٣٤٨. الإحكام للآمدي: ١٨٨/٢، ٢٠٤. تيسير التحرير: ٣٣٨/١. المسودة، ص٤. حاشية البناني على جمع الجوامع: ٣٧١/١. شرح الكوكب المنير: ١٢٦/٢. نهاية السول للإسنوي: ٢٢٦/٢. شرح تنقيح الفصول: ص١٢٦. فواتح الرحموت: ٣٦٩/١. التمهيد للإسنوي: ص٢٦٥.

(٣) منهم الإمام الأشعري وأتباعه كالباقلاني، والجويني وغيرهم قال الباقلاني: «...إن الكلام على

ومن لا يثبته فالأمر عنده يرجع إلى الصيغ(١)، وهو قول القائل: افعل! .

[٦٣/أ] وهل يكون ذلك أمرا لنفسه/ أو لما يقترن به؟.

[هل صيغة الأمر «افعل» أمر لذاته أو لما اقترن به؟]

اختلفوا فيه، فذهب البلخي(٢) من المعتزلة إلى أن هذه الصيغة(/) أمر لذاتها وجنسها(٣).

فقيل له: قد ترد بمعنى التهديد(٤) (والإباحة)(٥) فقال: ذلك جنس(٦)

أصول المحققين معنى في النفس، وهو ما تدل العبارة عليه، ولا تسمى العبارات كلاما إلا تجوزا وتوسعا...فإذا أطلق الأمر في أبوابه فاعلم أننا نعني به المعنى القائم بالنفس دون الأصوات وضروب العبارات». وقد ذكر كذلك الجويني والغزالي وغيرهما نحوا من هذا. انظر: التلخيص: ٢٣٩/١، ٢٤١ (ملخصا). البرهان: ١٩٩/١. المستصفى: ٤١٢/١. البحر المحيط: ٣٥٢/٢. القواعد والفوائد الأصولية، ص١٥٤.

(١) والأليق بالأصول البحث في الأمر الصيغي. راجع: العدة في أصول الفقه: ٢٢٢/١. التمهيد: ١٣٣/١. شرح الكوكب المنير: ١٤/٢. حاشية البناني على جمع الجوامع: ٣٧٠/١. المعتمد، ٥٣/١، ٥٤. قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تحقيق د.عبد الكريم عثمان، ط١(القاهرة، مكتبة وهبة، ١٣٨٤هـ) ص٥٢٧، ٥٢٨. الأسد آبادي، القاضي عبد الجبار، أبو الحسن، المغني في أبواب التوحيد والعدل، حرر نصه أمين الخولي، إشراف د.طه حسين، (القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي) ١٠٧/١٧. الجرجاني، السيد الشريف، علي بن محمد، شرح المواقف في علم الكلام، تحقيق د.أحمد المهدي ط(القاهرة، مكتبة الأزهر) ص١٤٦، ١٦٤.

(٢) البلخي والكعبي اسمان لمسمى واحد وقد تقدمت ترجمته في صفحة ٢٠١.

(/) لوحة ١١٢/أ من نسخة ب.

(٣) وإليه ذهب البغداديون أيضا من المعتزلة. انظر: المعتمد، ٥٠/١. التلخيص: ٢٤٥/١. المستصفى: ٤١٣/١. البرهان: ٢٠٥/١.

(٤) كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُم إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير﴾. سورة فصلت، آية رقم (٤٠).

(٥) ساقط من «أ»: ومثال الإباحة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾. المائدة آية رقم (٢).

(٦) في «ب»: جنسا.

آخر، وبَاهت[١]. وأنكر المحسوس. ولما لم يمكن[٢] من سواه من المعتزلة هذه المناكرة، قالوا: لا تكون الصيغة أمرا لصورتها.

ثم انقسم هؤلاء فرقتين:

فقالت فرقة: إنما تكون «افعل» أمرا إذا تجردت[٣] عن القرائن الصارفة لها عن التهديد والإباحة. وإن صدرت من نائم أو مجنون، لا تكون أمرا، لقرينة النوم والجنون.

وقالت الفرقة الثانية: إنما تكون أمرا لما يقترن بها من الإرادة.

ثم اختلفوا فيما يقترن بها من الإرادة.

فصار صائرون منهم: إلى اشتراط اقتران ثلاث إرادات:

(إرادة)[٤] إحداث الصيغة، وإرادة جعلها أمرا، وإرادة امتثال المأمور.

وصار آخرون: إلى أنه يكفي إرادة واحدة، وهي إرادة المأمور به[٥].

---

(١) من البُهت، أو البهتان، وقد تقدم شرحه.

(٢) هكذا في كلتا النسختين «يمكن» والمعنى غير واضح.

(٣) في «ب»: تجرت.

(٤) ساقط من «ب».

(٥) اختلف الأصوليون في اشتراط إرادة المأمور به وعدمه إلى قولين رئيسين، قول المتكلمين ومنهم المعتزلة الذين قالوا باشتراطها، وقول الجمهور من الفقهاء على عدم اعتبارها. وقد حرر ابن برهان هذه المسألة، وأن المازري نقل «عن المعتزلة اشتراط الإرادات الثلاث إلا الكعبي فإنه لم يعتبر الأولى». هذا ما أفاده الزركشي، ونص عليه الجويني . وهذا الخلاف يميل إلى علم الكلام أكثر من ميله إلى الأصول، وبه أشار الغزالي إلى أن «القول فيه يطول ويخرج عن خصوص مقصود الأصول». راجع: البرهان: ٢٠٤/١ ٢٠٥. المستصفى: ٤١٤/١. المنخول، ص١٠٠. المعتمد، ٥٣/١. المغني للقاضي عبد الجبار: ١١٣/١٧ ١١٤. المحصول، ١/ق٢/٢٤ ٢٥. التمهيد: ١٢٤/١. الموافقات: ١١٩/٣. ⇦

وهذه المذاهب كلها باطلة.

أما إبطال مذهب البلخي، فقد سبقت الإشارة إلى إبطاله(١).

وأما من قال: إن الصيغة(/) إذا تجردت عن القرائن الصارفة تكون أمرا، فإن كانت أمرا لذاتها، فأحكام الذوات لا تتغير بالقرائن، فيلزم من ذلك أن لا تكون(٢) أمرا مع القرائن الصارفة، وهو محال.

وإن كانت الصيغة بحكم الوضع لا بحكم الذات دالة على الأمر إذا تجردت، فيلزم أن يكون الأمر أمرا معقولا معلوما. والصيغة دالة عليه.

وهذا مذهب مثبتي كلام النفس، ولا يقولون (به)(٣).

وأما من قال: إن الصيغة تكون أمرا بثلاث إرادت ففاسد أيضا.

أما إرادة جعلها أمرا، فلا يخلو أن يريد جعلها أمرا بعد حدوثها، أو قبله، فإن كان بعد حدوثها فهو محال، لأن الحادث بعد حدوثه لا تتعلق به القدرة والإرادة. وإن كان قبل حدوثها، فما تتعلق الإرادة / بإحداثها إلا على خاص [٦٢/ب] وصفها، فإرادة إحداثها كذلك تغني عن إرادة(٤) جعلها أمرا.

بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب:١٦/٢. البحر المحيط: ٣٤٨/١ ٣٥٠. تيسير التحرير: ٣٤١/١. شرح تنقيح الفصول: ص١٣٨. شرح الكوكب المنير:١٥/٣. حاشية البناني على جمع الجوامع: ٣٧٠/١. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٦٧/٢.

(١) راجع الصفحة السابقة من هذه الرسالة.

(/) لوحة ١١٢/ب من نسخة ب.

(٢) في «ب»: تكون. وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٣) ساقط من «ب».

(٤) في «ب»: أراد.

ثم ذلك يستدعي أن يكون للأمر[١] معنى معقولا سوى(/) الصيغة حتى يمكن جعلها أمرا بازائه، وعند ذلك لا تكون الصيغة نفسها أمرا.

وأما اشتراط إرادة امتثال المأمور، فليس بصحيح، فإنه يتصور الأمر بدونها. ولذلك لو ضرب رجل عبده ضربا مبرحاً فاستعدى العبدُ عليه سلطانَ بقعته، فعاتب السيد على ذلك وتهدّدَه، فاعتذر السيد إليه بعصيان عبده له في أمره، فكذبه في هذا العذر، فأجابه بأنه يأمره بين يديه ويعصيه، فلا شك أنه إذا أمره لا يريد منه الامتثال، فإنه يتعرض بذلك للتكذيب وعقوبة السلطان، فقد تصور الأمر بدون إرادة الامتثال، ولو لم يكن أمرا لما تمهد عذره[٢].

وأما الكلام في صيغة الأمر فنقول: ذكر بعض الأصوليين أن الناس اختلفوا في أن الأمر هل له صيغة؟ أم لا؟.

صيغة «افعل» إذا تجردت عن القرائن هل تتعين للأمر؟.

وليس هذا محل الخلاف، وإنما محله في صيغة «افعل» إذا تجردت عن القرائن، هل تتعين للأمر أم لا؟.

[صيغة «افعل» إذا تجردت عن القرائن هل تتعين للأمر؟]

فنقل عن الشيخ أبي الحسن، والقاضي أبي بكر، وجماعة من المتكلمين(/) التوقف[٣]، وسبب ذلك أنها ألفيت مستعملة بإزاء محامل شتى:

---

(١) في كلتا النسختين: (الأمر). والصواب ما أثبته.

(/) لوحة ١١٣/أ من نسخة ب.

(٢) انظر: البرهان: ١/٢٠١.

(/) ١١٣/ب من نسخة ب.

(٣) هذا ما نقله عنهم كثير من الأصوليين كالإمام الجويني، وأبي إسحاق والغزالي، وأبي الوليد الباجي، غير أن الإمام الجويني والغزالي خطّآ النقل عن الأشعري، فإنه لا ينكر الصيغة التي تشعر ⇦

للأمر على جهة الإيجاب والندب.

وأمثلة ذلك كثيرة[1]، وللإرشاد، كقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[2].

﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[3].

وللإباحة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[4].

ولبيان النعمة وإظهار المنة.

كقوله: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾[5].

﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾[6].

بالوجوب مثل: أوجبت عليك، وألزمتك، وأمرتك، وأنت مأمور. إنما أنكر قول القائل «إفعل» لتردده بين محامل كثيرة. فما نقله النقلة عنه «يختص بقرائن المقال على ما فيه من الخبط، فأما قرائن الأحوال فلا ينكرها أحد». وقد تبعه في هذا تلميذه الباقلاني وقال بالتوقف في قول القائل «افعل» «حتى يثبت بقيود المقال، أو قرائن الحال» وهذا ما ذهب إليه الغزالي في المستصفى، والآمدي في الإحكام، خلافا للجويني في البرهان. راجع ما قاله العلماء في صيغة (افعل) التلخيص: ٢٦١/١. البرهان: ٢١٢/١ ٢١٦. المستصفى: ٤٢٣/١. شرح اللمع: ٢٠٦/١. التبصرة: ص٢٦. إحكام الفصول، ص١٩٠. التمهيد: ١٣٤/١. أصول السرخسي: ١٦/١. المحصول، ١/ق٦٨/٢. الإحكام للآمدي: ٢٠٥/٢. البحر المحيط: ٣٥٢/٢ ٣٥٥. تيسير التحرير: ٣٤١/١. شرح تنقيح الفصول: ص١٢٨. حاشية البناني على جمع الجوامع: ٣٧١/١.

(١) في «ب»: كثير.

(٢) سورة البقرة، آية رقم (٢٨٢).

(٣) سورة الطلاق، آية رقم (٢).

(٤) سورة المائدة، آية رقم (٢).

(٥) سورة الحجر، آية رقم (٤٦).

(٦) في كلتا النسختين: «كلوا مما رزقناكم» وفي المستصفى: «كلوا مما رزقكم الله» وهو الصواب كما في سورة الأنعام الآية رقم (١٤٢).

وللتهديد، كقوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾[(١)].

ولإظهار[(٢)] القدرة، كقوله: ﴿كُن فَيَكُون﴾[(٣)]. ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[(٤)].

وللتقريع والتوبيخ، كقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الكَرِيمُ﴾[(٥)].

وللتمني، كقول الشاعر: ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي[(٦)].

إلى غير ذلك من محاملها[(٧)]/. [٦٤/أ]

وإذا استعملت في هذه المحامل، لم تتعين لواحد منها إلا بقرينة، وتكون من الألفاظ المشتركة، فيجب التوقف عند انتفاء القرائن

وصار صائرون إلى أنها إن تجردت عن القرائن الصارفة إلى غير جهة الأمر، تكون للأمر، وهو الصحيح عندي[(٨)].

---

(١) سورة فصلت، آية رقم (٤٠).

(٢) في «ب»: وإظهار.

(٣)سورة البقرة، الآية رقم (١١٧).

(٤) سورة البقرة، آية رقم (٦٥).

(٥) سورة الدخان آية رقم (٤٩).

(٦) هذا صدر من البيت الطويل وعجزه، «بصبح وما الإصباح منك بأمثل» وهو من قصائد امرئ القيس «واستشهد بهذا البيت ابن الشجري في (أماليه) والعيني في (شرح شواهد الألفية) والأشموني والعباسي وغيرهم. وراجع شرح الكوكب المنير: ج٣/٢٩ هامش (١).

(٧) وقد ذكر الغزالي لصيغة الأمر خمسة عشر وجها، وذكر بعضهم أكثر من ثلاثين معنى وقد اختصرها المصنف هنا لتداخل بعضها في بعض. انظر: المستصفى: ٤١٩/١. شرح الكوكب المنير: ١٧/٣.

(٨) وهذا اختيار المصنف، وهو قول الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة والأوزاعي، وجماعة من أهل العلم وهو قول البلخي من المعتزلة. راجع: إحكام الفصول، ص١٩٠. أصول السرخسي: ١٢/١. ⇦

فإن العرب ما وضعتها(/) إلا دالة، وعند تعارض القرائن وقع التردد لأجل ذلك.

فإذا لم يكن تعارض أصلا، تعين صرفها إلى الأمر[1]، لأن ذلك السابق إلى الفهم في عرف التخاطب بلا شك فيه، ولا مرية[2]، وعلى ذلك حُملت أوامر الشرع كلها، ولا تنصرف عن هذه الجهة إلا بقرينة صارفة.

وأما الكلام في حكم صيغة الأمر، فيتهذب الغرض من ذلك برسم مسائل.

مسألة

[هل الأمر في صيغة «افعل» للوجوب]

ذهب الشافعي[3]، وجمهور الفقهاء، والأستاذ أبو إسحاق[4] إلى أن صيغة «افعل» بمعنى الأمر للوجوب.

⇦ شرح اللمع: ١٩٩/١. البحر المحيط: ٣٥٢/٢. شرح تنقيح الفصول: ص١٢٦. شرح الكوكب المنير: ١٣/٣.

(/) لوحة ١١٤/أ من نسخة ب.

(١) في «ب»: الأم.

(٢) في «ب»: ولا مزية.

(٣) النقل عن الشافعي في هذه المسألة ليس دقيقا، فبعضهم نقل عنه أن الأمر حقيقة في الوجوب فقط مجاز في البواقي، وهذا ما ذهب إليه الفقهاء والمتكلمون، كأبي الحسين البصري، وهو رأي الجبائي في أحد قوليه، وصححه ابن الحاجب والبيضاوي والرازي. وبعضهم استنبط من كتبه أن مصيره الوقف، وبعضهم نقل عنه أنه للندب. راجع: البرهان: ٢١٦/١. الإحكام للآمدي: ٢١٠/٢. تيسير التحرير: ٣٤١/١. نهاية السول للإسنوي: ٢٥٠/٢. البحر المحيط: ٣٦٥/٢. المعتمد، ٥٧/١. التمهيد: ١٤٥/١. منتهى الوصول والأمل: ص٩١. المحصول، ١/ق٦٩/٢. المستصفى: ٤٢٦/١.

(٤) وقد أفاد أبو إسحاق الشيرازي أنه مذهب الأشعرية أيضا حيث أن «أبا الحسن الأشعري رحمه الله قد أملى على أصحاب أبي إسحاق المروزي ببغداد أن الأمر يقتضي الوجوب». انظر: شرح اللمع/ ٢٠٦/١.

وقال قوم: «بل هي محمولة على الندب»[1].

والشيخ أبو الحسن، والقاضي، ومن وافقهم مصرون على الوقف[2].

والصحيح عندي، مع القول بأنها للأمر، التوقف في كونها للإيجاب أو الندب إلى أن يرد دليل فيحمل على ما يقتضيه.

والدليل القاطع في ذلك أن تعيينها للوجوب لابد أن يستفاد من دليل، والعقل لا يدل عليه، والنقل المتواتر سبيله منحسم، والآحاد(/) لا تفيد[3]، فيجب التوقف. ثم التحقيق فيه، أن الواجب: ما تعلق به خطاب الإيجاب، وصيغة «افعل» تستعمل تارة للوجوب، وتارة للندب، ولذلك يحسن الاستفهام: أفعل واجبا أو ندبا؟ ولو تعين لأحدهما ما حسن الاستفهام.

وللمخالف شبه ثلاث: [شبه المخالفين]

إحداها[4]، قولهم: إن المأمور في اللغة والشرع يفهم الوجوب عند ورود

---

(١) هذا ما ذهب إليه أبو هاشم وعامة المعتزلة، وكثير من الفقهاء خلافا لأبي الحسين البصري، وقد ذهب أيضا إلى الندب في الأمر بمجرده ابن الحسن بن المنتاب وأبو الفرج من المالكية كما نقله عنهما الباجي. راجع: المعتمد، ١/٥٧ ٥٨. إحكام الفصول، ص١٩٨. أصول السرخسي: ١/١٦. تيسير التحرير: ١/٣٤١. البرهان:١/٢١٥. المستصفى: ١/٤٢٦.

(٢) وهذا بناء على قولهم في صيغة «افعل» حيث وجدوه مستعملا بإزاء محامل شتى، وكذلك القول هنا في الوجوب وأخواتها. وهو ما ذهب إليه الغزالي أيضا والمصنف. واختاره الآمدي وقال: «هو الأصح». انظر: البرهان:١/٢١٢. التلخيص: ١/٢٦١. المستصفى: ١/٤٢٦. الإحكام للآمدي: ٢/٢١٠. تيسير التحرير: ١/٣٤١. شرح تنقيح الفصول: ص١٢٨. شرح اللمع: ١/٢٠٦.

(/) لوحة ١١٤/ب من نسخة ب.

(٣) في «ب»: لا يفيد.

(٤) في كلتا النسختين: أحدها.

الصيغة، حتى لو ترك استحق الذم والتوبيخ، وقد حملت الأمة أوامر الشرع من الصلاة والزكاة والحج وغيرها، على الوجوب من مطلق اللفظ من غير قرينة، ولم يزل أهل العلم / وحملة الشريعة، يستدلون على وجوب هذه العبادات، [٦٤/ب] بالآيات والأخبار الواردة في ذلك، من غير بيان قرينة تدل على الوجوب.

وهذا يدل منهم على أنهم علموا أن الصيغة في وضعها للوجوب.

والجواب: أن نقول: قولكم إن المأمور يفهم الوجوب عند ورود الصيغة ممنوع، بل يفهم أنه مأمور، إما أمر[/] إيجاب، أو أمر ندب، فلا يفهم ذلك، ولو فهمه فلابد أن يستند فهمه إلى دليل يدل على ما فهم، وذلك بالنقل عن واضع اللغة أنها للوجوب موضوعة. وقد بينا انحسام سبيل ذلك[١].

وأما قولكم: إن الأمة حملت أوامر الشرع بالصلاة، وسائر العبادات على الوجوب فصحيح، ولكن لا نسلم أن ذلك من نفس الصيغة، بل لما دل على أن إطلاقها في هذه المحامل للوجوب وإلا فما الفرق بين هذه الصور، وبين ما وردت فيه، وحملت على الندب، كقوله: **﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾**[٢]. إلى غير ذلك من الصور التي حملت فيها على الندب؟.

فإن قيل: حملت على الندب في هذه الصور، للقرينة الصارفة.

قيل: إنما حملت على الوجوب في تلك الصور، للقرينة الصارفة إليه.

الشبهة الثانية: تمسكهم بقوله سبحانه: **﴿قُلْ أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ**

(/) لوحة ١١٥/أ من نسخة ب.

(١) راجع الرد على القائلين بالوجوب في : المستصفى: ١/٤٢٩.

(٢) سورة النور، آية رقم (٢٣).

﴿فَإِن تَوَلَّوا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾[1]، وقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ(/) أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[2]. فتهدد على مخالفة أمره، وحذر من إصابة فتنة أو عذاب أليم. وهذا يدل على أن الأمر للوجوب.

والجواب: أنا لا نمنع ورود الأمر بمعنى الوجوب إذا اقترنت به قرينة تدل عليه. وما ذكروه من التهديد والتحذير، قرينة تدل على أن الأمر أمر إيجاب. وفي الآية الأولى ما يدل على أن ذلك في الإيمان بالله ورسوله، فإنه قال: ﴿وإن تطيعوه تهتدوا﴾[3]. والهداية تكون بالإيمان.

الشبهة / الثالثة: تمسكهم بأخبار آحاد وردت في أقاصيص توهموا منها [٦٥/أ] حمل الأمر على الوجوب، وليس الأمر على ما توهموه، منها:

قوله ﷺ لبريرة[4] لما عتقت، وكان زوجها عبدا: «لو راجعتيه! فقالت: أبأمر منك يا رسول الله؟ قال: لا، إنما أنا شافع»[5]. وهذا يدل على أنه لو

---

(١) سورة النور، آية رقم (٥٤).

(/) لوحة ١١٥/ب من نسخة ب.

(٢) سورة النور، آية رقم (٦٣).

(٣) سورة النور، آية رقم (٥٤).

(٤) بريرة مولاة عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، قيل: إنها كانت مولاة أناس من الأنصار، فكاتبوها ثم باعوها من عائشة، فأعتقتها وكانوا قد اشترطوا الولاء لهم فقال النبي ﷺ: «إنما الولاء لمن أعتق» وكان اسم زوجها مغيثا، وكان مولى فخيرها ﷺ فاختارت فراقه وحزن لفراقها لأنه كان يحبها كثيرا وكان يبكي رضي الله عنه لأجلها. أسد الغابة: ٤٦٨/٤، ٣٩/٦. الإصابة: ٢٥١/٤. سير أعلام النبلاء: (٢٩٧/٢).

(٥) الحديث رواه البخاري، وفيه: «لو راجعته، قالت: يا رسول الله تأمرني؟ قال: إنما أنا أشفع ..» ⇦

أمرها لوجبت طاعته.

قلنا: يحتمل أن يكون قولها: «أبأمر منك؟» أي بإيجاب. ومنها قوله عليه السلام: «لولا أن أشق على أمتي(/) لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»[1]. وهذا يدل على أن الوجوب يستفاد من الأمر.

قلنا: اقترانه بالمشقة دليل على أن الأمر للوجوب، ولا يخفى على من شدى[2] طرفا من العلم، دفع الاحتجاج بما هذه سبيله[3].

مسألة

[الأمر بعد الحظر]

إذا تقدم الحظر ثم وردت صيغة («افعل»)[4] بعده، فهل يكون تقدم الحظر قرينة صارفة عن الأمر للإباحة؟

اختلفوا فيه: فصار صائرون إلى أنه لا أثر لتقدم الحظر، وصيغة «افعل» باقية على بابها[5].

انظر صحيح البخاري: ٢٠٢٣/٥. شرح مسلم للنووي: ١٣٩/١٠. معالم السنن للخطابي: ١٤٦/٣.

(/) لوحة ١١٦/أ من نسخة ب.

(١) هذا حديث حسن أخرجه أحمد وأصحاب السنن من طرق عن ابن إسحاق. والحديث مخرج في الصحيحين وغيرهما من طرق عن أبي هريرة. انظر: صحيح البخاري: ٣٠٣/١. وأخرجه مسلم في الطهارة باب السواك، رقم (٢٥٢). عون المعبود: ٧١/١ واللفظ له. صحيح ابن حبان: ٢٠٢/١. موافقة الخُبر الخَبر: ٣٧/١. مسند الإمام أحمد: ٣٥٢/٦، ٤٢٩. سنن الترمذي: ٣٤/١.

(٢) من الشدو، وهو القليل من كل كثير. القاموس المحيط ٣٤٩/٤.

(٣) وهناك الشبهة الرابعة من جهة الإجماع، لم يذكرها المصنف، ولعله يرى أنها خلاصة لما سبق في حقيقة الأمر وصيغته وحكمه. انظر: المستصفى: ٤٣٤/١.

(٤) في «أ»: لفعل.

(٥) وإليه ذهب القاضي أبو الطيب الطبري، وأبو إسحاق الشيرازي، والرازي والبيضاوي، وجل

وقال قوم: هو قرينة تصرفها إلى الإباحة[١].

والمختار[٢]: إن كان الحظر عارضا لعلة ووردت الصيغة مقرونة بزواله، فالظاهر منها أنها للإباحة، كقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[٣]. ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا﴾[٤].فإنه قد فهم من ذلك زوال المعنى المقتضي للحظر، وقد كان مباحا قبله، ورجع الأمر إلى ما كان عليه[٥].

مسألة

[هل يقتضي الأمر مطلقاً التكرار؟]

ذهب أكثر الأصوليين إلا من يرى الوقف إلى أن الأمر إذا[/] ورد مطلقا لا

المتأخرين من الحنفية، ومتقدمي أصحاب مالك والباجي، ورجحه ابن الحاجب، ونقل ابن برهان في الوجيز عن أكثر الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة. انظر: إحكام الفصول للباجي، ص٢٠٠. الإحكام للآمدي: ٢٦٠/٢. المعتمد، ٨٢/١. شرح تنقيح الفصول: ص١٣٩. شرح اللمع: ٢١٤/١. نهاية السول للإسنوي:٢٧٢/٢. المحصول، ١/ق١٥٩/٢. أصول السرخسي: ١٩/١.

(١) وهو ظاهر كلام الشافعي في أحكام القرآن، وبه جزم القفال الشاشي، وإليه ذهب الماتريدي وبعض المالكية والحنابلة. انظر: البرهان:٢٦٤/١. البحر المحيط: ٣٧٨/٢. الإحكام للآمدي: ٢٦٠/٢. التمهيد: ١٧٩/١. العدة في أصول الفقه:٢٥٦/١. المسودة، ص١٦. إحكام الفصول، ص٢٠٠.

(٢) وهو مختار الغزالي حيث ذهب إلى التفصيل في المستصفى بأنه «إذا ثبت الحظر ابتداء غير متعلق بسبب ثم تعقبه لفظ الأمر اقتضى لفظ الأمر الوجوب، وإن علق التحريم بسبب ثم عقب ارتفاع ذلك السبب بلفظ الأمر اقتضى ذلك الإباحة». أما في المنخول فقد تبع فيه إمامه الجويني والباقلاني فقالوا بالتوقف. وبذلك صرح الآمدي مع ميله إلى احتمال الإباحة. انظر: التلخيص: ٢٨٣/١. البرهان:٢٦٤/١. المستصفى: ٤٣٥/١. المنخول، ص١٣١. الإحكام للآمدي: ٢٦٠/٢. البحر المحيط: ٣٨٠/٢.

(٣) سورة المائدة، آية رقم (٢).

(٤) سورة الجمعة، آية رقم (١٠).

(٥) هذه المسألة نهاية اختصار وتلخيص الجزء الأول من المستصفى: ٤٣٥/١.

(/) لوحة ١١٦/ب من نسخة ب.

يقتضي التكرار[1].

وعُزي إلى فرقة من الناس اقتضاء اللفظ التكرار. وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائني[2].

والدليل القاطع في ذلك[3]: أن وجوب تكرار الفعل لابد له من دليل، وليس في اللفظ تعرض لأكثر من وقوع الفعل، والفعل يتحقق بفعل مرة واحدة، ولو لم يخرج بها عن موجب اللفظ، لما عُدَّ ما يأتي به ثانيا تكرارا، بل كان / تتمة لموجب الخطاب، فلما سمي هذا تكرارًا، دل على أنه وافق موجَبُ اللفظ بما أتى به، فلا يبقى في اللفظ دلالة على ما سواه. [٦٥/ب]

---

(١) وهو ما صار إليه جماهير الفقهاء من الحنفية وأصحاب مالك وكثير من الشافعية، والمعتزلة، وعن الإمام أحمد روايتان، وذهب إمام الحرمين إلى أن مقتضى الصيغة الامتثال والمرة الواحدة لابد منها، وأما الزائد عليها فيتوقف فيه، وإلى ذلك مال الغزالي، ولم يصرح به. وبه قال الشيرازي. راجع المسالة في: التلخيص: ٢٩٥/١. البرهان: ٢٢٩/١. المستصفى: ٢/٢. المنخول، ص١٠٨. المعتمد، ١٠٨/١. أصول السرخسي: ٢٠/١. التمهيد: ١٨٧/١. إحكام الفصول للباجي، ص٢٠١. كشف الأسرار: ١٢٣/١. البحر المحيط: ٣٨٥/٢. المحصول، ١/ق١٦٣/٢. نهاية السول للإسنوي: ٢٧٤/٢. تيسير التحرير: ٣٥٠/١. شرح الكوكب المنير: ٤٥/٣. القواعد والفوائد الأصولية: ص١٧١. شرح تنقيح الفصول: ص١٣٠. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ١٧١/٢. فواتح الرحموت: ٣٨٧/١. نشر البنود على مراقي السعود: ١٤٦/١.

(٢) وقد ذهب باقتضاء التكرار أيضا الإمام مالك وأحمد في رواية، وهو أشهر قولَيْ القاضي، وإليه ذهب أكثر أصحاب الإمام أحمد وبه قال بعض الشافعية وجماعة من الفقهاء والمتكلمين. راجع: العدة في أصول الفقه: ١٧٦/١. التمهيد: ١٨٦/١. القواعد والفوائد الأصولية: ص١٧١. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٧٨/٢. شرح اللمع: ٢٢٠/١. اللمع: ص١٤. شرح تنقيح الفصول: ص١٣٠. إحكام الفصول، ص٢٠١.

(٣) أي على أن الأمر إذا ورد مطلقا لا يقتضي التكرار، وهو ما ذهب إليه المصنف.

فإن قيل: فلو فسر لفظه بالتكرار، هل يكون فسره بما لا يحتمله اللفظ؟

قلنا: إذا قال: «أردت به تكرار الفعل، واستيعاب الزمن». قيل له: ليس في اللفظ دلالة على أكثر من وقوع الفعل، فإن فعل مرارا، فقد فعل، كما لو أمره[1] بعتق رقبة، فأعتق رقابا، فقد أعتق رقبة. أو أمره أن يتصدق بنصف دينار[/] فتصدق بدينار، فقد تصدق بنصف دينار، فقد جرى على موجب اللفظ، من حيث أنّ ما[2] فعله، يدخل موجبُ اللفظ تحته، لا أن اللفظ دال عليه على التعيين.

فعند ذلك يحسن أن يقال: فسر اللفظ بما يحتمله[3]، من حيث إنه داخل فيه، وفسره بما لا يحتمله من حيث أنه لم يدل عليه.

[شبه المخالفين والجواب عنها]

وللمخالف ثلاث شبه:

(إحداها)[4]: أن قوله: «صم» كقوله: «لا تصم» وإنما يفترقان في اتصال لفظ «لا».

ثم قوله: «لا تصم» يعم نفي جميع الصوم، فيتعين أن يكون كذلك قوله «صم».

والجواب من وجهين: أحدهما أن نقول: هذا قياس في اللغة، وقد بيّنا أن

---

(١) في «ب»: أمر.

(/) لوحة ١١٧/أ من نسخة ب.

(٢) في «ب»: أنما. والصواب ما أثبته.

(٣) في «ا»: تحتمله.

(٤) في كلتا النسختين: أحدها.

اللغة لا تثبت [1] قياسا[2].

الجواب الثاني: أنه ليس الأمر[3] كما زعمتموه، فإن قوله: «لا تصم» نفي، فمقتضاه: أن لا يوقع[4] صوما، فمتى أوقع صوما كان مخالفا لموجب لفظ النفي، بخلاف قوله: «صم» فإنه إثبات، ويحصل الثبوت بفعل مرة واحدة.

ويتأيد ذلك بالبر، والحنث في اليمين[5]، فإنه لو حلف[/] أن لا يدخل الدار فَفَعل مرة واحدة حنِث، وإن ترك دخولها بقية العمر. ولو حلف ليدخلنّها، فدخلها مرة برّ، ولولا تحقق موافقة اللفظ في البِر بفعل مرة، ومخالفتِه في الحنث لما بر ولا حنث.

الشبهة الثانية: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده.

فقوله: «تحرك» وقوله: «لا تسكن» سواء. ولو قال: «لا تسكن» لزمت [٦٦/أ] الحركة دائما، فكذلك قوله: «تحرك» / يقتضي أن يتحرك دائما.

والجواب: أنا قد أبطلنا كون الأمر بالشيء نهيا عن ضده[6]. ولو سلم، فالنهي المستفاد من الأمر يكون على حسب الأمر. فإن كان الأمر دائما، كان

---

(١) في «أ»: لا يثبت.

(٢) راجع صفحة ٤٦٦ من هذه الرسالة.

(٣) في «ب»: (ليس ينفي الأمر).

(٤) في كلتا النسختين: أن لا توقع.

(٥) البر في اليمين: هو الصدق فيه، والحِنْثُ: الخُلف فيه. واليمين في عرف الفقهاء "عبارة عن تأكيد الأمر وتحقيقه بذكر اسم الله أو بصفة من صفاته عز وجل. انظر: القاموس المحيط ١/١٧١، ٣٨٤. مختار الصحاح، ٣٩، ١٠٩. شرح حدود ابن عرفة: ١/٢١٥. أنيس الفقهاء ص١٧٢.

(/) لوحة ١١٧/ب من نسخة ب.

(٦) راجع صفحة ٢٣٨ من هذه الرسالة.

النهي عن الضد دائما، وإن كان مقصورا، كان النهي المستفاد منه كذلك. فإنه لو قال له: صم يوم الاثنين مثلا، كان منهيا عن الفطر فيه، لا دائما.

الشبهة الثالثة: أن أوامر الشرع محمولة على التكرار، فيدل على أن اللفظ موضوع[1] له.

قلنا: أوامر الشرع في تكرارها واقتصارها على [/] حسب الدليل الدال على ذلك. فالحج يجب في العمر مرة واحدة، والزكاة في العام مرة واحدة، والصلاة في اليوم والليلة خمس صلوات، كل صلاة منها مرة واحدة، كل ذلك على حسب الدليل. على أن ما استشهدتم به حجة عليكم، فإن تلك الأوامر لا يستوعب فيها الزمن، فلو كان الأمر يقتضي التكرار، لوجب استيعاب الزمن بهذه الأوامر، فحيث لم يجب استيعاب الزمن، بطل ما ذكروه.

مسألة

[هل يتكرر الأمر المضاف إلى الشرط]

إذا قلنا: إن الأمر لا يقتضي التكرار، فالأمر المضاف إلى شرط هل يتكرر بتكرر الشرط؟.

اختلفوا فيه: فصار صائرون إلى أنه يتكرر بتكرر الشرط.

وصار آخرون إلى أنه لا يتكرر، وهو المختار[2].

---

(١) في «ب»: موضوعا. والصحيح ما أثبته لكونه خبرا للحرف المشبه بالفعل (أنّ) فيكون مرفوعا.

(/) لوحة ١١٨/أ من نسخة ب.

(٢) والحاصل كما أشار إليه الزركشي، أن الأمر المضاف إلى السبب يتكرر بتكرره اتفاقا، والمعلق على شرط هو موضع الخلاف. وقد حصر الإسنوي المسألة في ثلاثة مذاهب:

أحدها: عدم اقتضائه التكرار وهو المذهب الصحيح عند الحنفية والمالكية وعليه أكثر الفقهاء من الشافعية والأصوليين كالباقلاني والشيرازي، وأبي الحسين البصري والآمدي وابن الحاجب. وذهب ⇦

والدليل عليه، أن حقيقة الشرط: ما يلزم من نفيه نفي المشروط، ولا يستدعي وجوده وجودا، فإن الحياة شرط في العلم، فإذا انتفت الحياة انتفى العلم، ولا يلزم من وجود(/) الحياة وجود العلم، وإذا لم يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، فيتوقف وجود المشروط على أمر زائد، والزائد في هذا المقام إنما هو الأمر، ولا يقتضي التكرار، على ما سبق بيانه في المسألة قبلها.

ويشهد لذلك أنه لو قال لزوجته: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإنه لا يتكرر عليها الطلاق بتكرر(١) الدخول، / إلا أن يقول: كلما دخلت. [٦٦/ب]

[شبه المخالف] وللمخالف شبهتان: **إحداها**(٢): أن الحكم يتكرر بتكرر العلة، والشرط كالعلة إلا أن(٣) علل الشرع أمارات وعلامات.

⇦ الغزالي إلى أن موضع الخلاف في العلة الشرعية، أما العقلية فإن الحكم يتكرر بتكررها اتفاقا.

والثاني: وهو مختار الفخر الرازي «أنه لا يفيده من جهة اللفظ، ويفيده من جهة ورود الأمر بالقياس».

والثالث: أنه يدل على التكرار مطلقا، وهو ما ذهب إليه أبو إسحاق الإسفرائيني، وأبو حاتم القزويني، وبه قال بعض الحنفية، وبعض الشافعية، وقال ابن اللحام «وكلام أصحابنا يقتضيه». راجع المسألة في: التلخيص: ٣٠٩/١. أصول السرخسي: ٢١/١. إحكام الفصول، ص٢٠٤. التمهيد: ٢٠٤/١. المحصول، ١/ق١٧٩/٢. كشف الأسرار: ١٢٢/١، ١٢٣. المعتمد، ١١٥/١. شرح اللمع: ٢٢٨/١. الإحكام للآمدي: ٢٣٦/٢. البحر المحيط: ٣٨٩/٢، ٣٩٠. شرح الكوكب المنير: ٤٦/٣. المستصفى: ٧/٢. نهاية السول للإسنوي: ٢٨٣/٢. شرح المحلي على جمع الجوامع: ٣٨٠/١. شرح تنقيح الفصول: ص١٣١. القواعد والفوائد الأصولية: ص١٧٢. روضة الناظر: ٧٩/٢.

(/) لوحة ١١٨/ب من نسخة ب.

(١) في «أ»: بتكرار.

(٢) في «ب»: أحدها.

(٣) في «ب»: لأن.

والجواب: أن العلة العقلية هي التي تقتضي[1] الحكم لذاتها، فمتى وجدت وُجد الحكم، والشرط العقلي على خلافها على ما سبق تقريره.

وأما علل الشرع فهي أمارات وعلامات، ولولا التعبد بالقياس لما وجب اطراد العلة، والشرط الشرعي لا يجري مجرى العلل الشرعية. فإن الطهارة شرط لصحة الصلاة، وتوجد الطهارة والصلاة باطلة[2].

الشبهة[/] الثانية: إن أوامر الشرع تتكرر بتكرر شروطها، كقوله: ﴿**وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا**﴾[3]. و﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا**﴾[4].

والجواب: أنّ ما[5] يتكرر من ذلك فإنما يتكرر على حسب الدليل الذي أوجب تكراره، وإلا فقد قال تعالى: ﴿**وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾[6]. ولا يتكرر بتكرر الاستطاعة.

مسألة

[مطلق الأمر هل يقتضي الفور]

زعم قوم أن مطلق الأمر يقتضي الفور.

وذهب آخرون إلى أنه لا يقتضيه.

---

(١) في «ب»: يقتضي.

(٢) وذلك كحديث المسيء صلاته، كلما فرغ من صلاته قال له ﷺ: «قم فصل فإنك لم تصل» مع كونه طاهرا.

(/) لوحة ١١٩/أ من نسخة ب.

(٣) سورة المائدة، آية رقم (٦).

(٤) سورة المائدة، آية رقم (٦).

(٥) في «ب»: أنّما، والصواب ما أثبته.

(٦) سورة آل عمران، آية رقم (٩٧).

وتوقف فيه الواقفية[1].

والمختار[2]: أنه إنما يقتضي الفعل فقط، فإن التخصيص بزمن مبادرًا كان

---

(١) لا خلاف بين أهل العلم أنه إذا قيد الأمر بالفور نحو «صم الآن» أو بالتأخير نحو «صم غدا». يعمل بما قيد به، وإنما الخلاف فيما إذا ورد مطلقا هل يقتضي الفور أو لا؟.

فذهب أكثر أصحاب أبي حنيفة إلى القول بالتراخي. كما ذهب بعضهم إلى القول بالفور، وإليه ذهب جمهور الحنابلة والظاهرية، وبعض المالكية والشافعية وجماعة من الشيعة. ويلاحظ هنا أن عبارة «الأمر يقتضي الفور والتراخي» غلط وغير صحيحة عند الإمام الشيرازي، لأن أحدا لم يقل «إن الأمر يقتضي التراخي، وإنما يقولون: هل يقتضي الفور أم لا؟ وهذا فيه نظر لأن كثيرا من الأصوليين عبروا عن ذلك وخاصة الأحناف منهم.

وذهب كثير من الشافعية والباقلاني من المالكية بأن الأمر لا يقتضي الفور، واختاره الآمدي والبيضاوي وابن الحاجب، وقال الإمام الرازي: «إنه الحق». وإليه ذهب أبو علي وأبو هاشم وأبو الحسين البصري من المعتزلة. وعند المالكية قولان: الفور، وإليه ذهب مالك والعراقيون، والتراخي، وهو مذهب فقهاء المغاربة.

وذهب بعض أصحاب الشافعية إلى التوقف كالجويني وبعض أصحاب الأشعري، لكون الأمر مشتركا بين الفور والتراخي. ولكن إن بادر عُدَّ ممتثلا. وإن تأخر لا يقطع بامتثاله. وهذا ما اختاره الغزالي في المنخول، وهو خلاف ما اختاره في المستصفى فقد ذكر فيه: «أنه لا يقتضي إلا الامتثال ويستوي فيه البدار والتأخير». راجع المسألة في: التلخيص: ٣١٧/١، ٣١٨. البرهان: ٢٣١/١. المستصفى: ٩/٢. المنخول، ص١١٣. المحصول، ١/ق١٨٩/٢. أصول السرخسي: ٢٦/١. التمهيد: ٢١٥/١. شرح اللمع: ٢٣٤/١. المعتمد، ١٢٠/١. الإحكام للآمدي: ٢٤٢/٢. الإحكام لابن حزم المجلد الأول، ج٣١٣/٢. كشف الأسرار: ٢٥٤/١. البحر المحيط: ٣٩٦/٢. المسودة، ص٢٤. نهاية السول للإسنوي: ٢٨٧/٢ ٢٨٩. شرح تنقيح الفصول: ص١٢٨، ١٢٩. بيان المختصر: ٤٢/٢. تخريج الفروع على الأصول: ص١٠٨. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر العاطر ٨٥/٢. التمهيد للإسنوي: ص٢٨٨. مفتاح الوصول: ص٢٥، ٢٦. شرح الكوكب المنير: ٤٨/٣. شرح معالم الدين في الأصول: ص٥١. نشر البنود على مراقي السعود: ١٤٥/١.

(٢) انظر: المستصفى: ٩/٢.

أو مؤخرًا، لا يدل عليه العقل.

وقد كان المكلف قبل ورود الخطاب بريء الذمة من موجبه، ولما ورد تعين عليه امتثال موجبه، وليس في اللفظ سوى طلب إيقاع الفعل، واحتمال أن يريد به زمنا خاصًا[1]، كاحتمال أن يريد بلفظ الرقبة في طلب الإعتاق رقبة خاصة، وذلك لا يمنع الخروج عن موجب اللفظ في طلب العتق، بعتق[/] من أوقع عتقه، كذلك هذا.

فإن قيل: الأمر للوجوب، وفي جواز التأخير ما ينافي الوجوب.

والجواب: أنا قد بينا في القطب الأول[2]، أن التخيير والتوسيع لا ينافي الوجوب، فلا نعيده.

فإن قيل: / الأمر يوجب اعتقاد العزم على الفعل في الحال، فليجب المعزوم [٦٧/أ] عليه في الحال[3].

قلنا: هذا باطل بما إذا أوجب مؤخرا، فإنه يتعين العزم على امتثاله في الحال، ولا يجب المعزوم.

مسألة

[هل القضاء يجب بالأمر الأول]

ظن بعض الفقهاء أن القضاء يجب بالأمر الأول، ولا يفتقر إلى أمر مجدد[4]، وهذا الظن خطأ، فإن الخطاب الأول يقتضي الفعل في وقت لو قدمه

---

(١) في «ب»: زمن خاص، والثابت هنا من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(/) لوحة ١١٩/ب من نسخة ب.

(٢) انظر صفحة: ٢١٥ من هذه الرسالة.

(٣) وهذا ما ذهب إليه أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله. انظر شرح اللمع: ١/٢٣٤.

(٤) وهو مذهب أكثر الحنفية كالجصاص، وأبو زيد وشمس الأئمة السرخسي، وقال: «هو الأصح». ⇦

عليه لم يكن ممتثلا بالإجماع، لأنه لم يوقع المأمور به في الوقت الذي طلب إيقاعه فيه، كذلك إذا أوقعه بعد وقته، لم يكن بذلك الفعل موافقا لموجب الخطاب الأول، فلا يجب فيه به، ويتوقف إيجابه فيه على دليل يدل عليه[1].

فإن قيل: الوقت في العبادة(/) كالأَجَلِ في الدَّين، ثم حلول الأجل لا يسقط وجوب الدين، كذلك القضاء في الوقت لا يمنع بقاء الوجوب.

قلنا: الدين ما وجب مقرونا بالأجل حتى يمتنع تقديمه عليه، وإنما وجب

وبه قال بعض أصحاب الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل وعامة أهل الحديث. وكثير من الفقهاء.

والجمهور منهم يرون أن القضاء لا يجب بالأمر الأول، وإنما يجب بأمر جديد، وهو مذهب المحققين من المالكية كالباقلاني، وابن حبيب وابن خويزمنداد، ومن الشافعية كإمام الحرمين، والغزالي، والشيرازي، وإليه ذهب العراقيون من الحنفية وأبو يعلى وأبو الخطاب من الحنابلة، وأبو عبد الله البصري من المعتزلة، وابن حزم من الظاهرية. انظر: مناقشة هذه المسالة في: «التلخيص: ٤١٦/١. البرهان: ٢٦٥/١. إحكام الفصول، ص٢١٧. المستصفى: ١١/٢. المنخول، ص١٢٠. المعتمد، ١٤٦/١. العدة في أصول الفقه: ٢٩٣/١. التمهيد: ٢٦٠/١. اللمع في أصول الفقه: ص١٦. شرح اللمع: ٣٨٢/١. أصول السرخسي: ٤٥/١، ٤٦. الإحكام للآمدي: ٢٦٢/٢. الإحكام لابن حزم المجلد الأول: ج٣٢٠/٢. منتهى الوصول والأمل، ص٩٨. المغني في أصول الفقه: ص٥٣. شرح تنقيح الفصول: ص١٢٩. فواتح الرحموت: ٣٩٤/١. شرح التلويح على التوضيح: ١٦٢/١. شرح الكوكب المنير:٥١/٣. إرشاد الفحول: ص١٠٦. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر العاطر: ٩١/٢. الكراماستي، يوسف بن حسين، الوجيز في أصول الفقه، تحقيق د.السيد عبد اللطيف كسّاب، (القاهرة، ٣ش النواوي بالسيدة زينب، دار الهدى للطباعة، ١٤٠٤هـ) ص١٣٠. النسفي، كشف الأسرار شرح المنار، مع شرح نور الأنوار على المنار، (ج٦٦/١. نشر البنود على مراقي السعود: ١٤٨/١. الأخسيكتي، محمد بن عمر (الحسامي) وشرحه (النامي) لعبد الحق أمير، (المطبع المجتبائي الواقع في بلدة دلهي) ص٨٢.

(١) وذلك إما «بأمر مبتدأ في الشريعة، أو بقياس مقتضب من أصل مجمع عليه» المنخول، ص١٢٠.

(/) لوحة ١٢٠/أ من نسخة ب.

بسبب وجوبه من المعاملة بين الغريم[1] ورب الديـن وقـد تحققـت المعاملـة، فـلا تنتفي بعد تحقيقها.

ومثال الأجل في الديـن ، الحـول[2] في الزكـاة. لا جـرم أن تأخـير خـروج الزكاة عند الحول، لا يمنع بقاء الإيجاب، ولذلك لو أداها بعـد الحـول لا يكـون قاضيا، وهاهنا يكون قاضيا.

ولو كان الأول يقتضي إيجاب الفعل بعد الوقت لم يكن قاضيا.

مسألة

ذهب المتكلمون[3] إلى أن المأمور إذا أتى بما أُمر به، افتقر إلى ما يدل علـى الإجزاء[4] و هذا فاسد، فإنه بما فعله موافق لموجب الأمر، ومن وافـق بِفعلـه مـا [المأمور إذا أتى بما أمر بـه]

(١) الغريم في اللغة: يطلق على الدائن وعلى المديون، فهو ضد. القاموس المحيط ١٥٨/٤.

(٢) الحول: أي السنة. وحال الحوْل: تمّ. القاموس المحيط ٣٧٤/٣.

(٣) في «ب»: المتكلمين.

(٤) في «ب»: الاحز. والإجزاء في الفعل كما بينه أبو الحسين البصري والرازي والآمدي وغيرهم: له إطلاقان: إطلاق بمعنى الامتثال بالمأتي به على الوجه الذي أمر به، وإطلاق بمعنى إسقاط القضاء.

وقد ذهب إلى الأول عامـة الأصوليـين والفقـهاء وأكـثر المتكلمـين، وخالفـهم في ذلـك طائفـة منـهم القاضي عبد الجبار المعتزلي ومن تبعـه، حيـث ذهـب إلى أن المـأمور بـه لا يـدل علـى الإجـزاء. ومعنـى الإجزاء عنده، وجوب القضاء، لأن الإنسان قد يفعل المـأمور ويلزمـه القضـاء كمـا في الحـج الفاسـد، وإليه ذهب ابن القاسم من المالكية في مسألة من لم يجد ماء ولا ترابا، وفيمن لم يجد ثوبا فصلى عريانا.

راجع تفصيل المسألة في: «التلخيـص: ٣٦٩/١ فمـا بعدهـا. البرهـان: ٢٥٥/١. المعتمـد، ٩٩/١ فمـا بعدهـا. المسـتصفى: ١٢/٢. المحصـول، ١/ق٢/٤١٤. العـدة في أصـول الفقـه: ٣٠٠/١. التمـهيد: ٣١٦/١، ٣٢١. الإحكام للآمدي: ٢٥٦/٢. البحر المحيط: ٤٠٦/٢، ٤٠٩. المسودة، ص٢٧. مسلم الثبوت: ٣٩٣/١. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخـاطر العـاطر: ٩٣/٢. حاشيـة الشربيـني علـى جمـع الجوامع: ٣١٣/١. إحكام الفصول، ص٢١٨. شرح اللمع: ٢٦٤/١.

طُلب منه لا يبقى في عهدة الطلب، فإن ما أتى به أولا لا يطلب الإتيان به.

وإن قيل: يأتي بمثله، فهو مصير إلى القول بأن(/) الأمر يقتضي التكرار، وقد سبق إبطاله[1]/. [٦٧/أ]

فإن قيل: من أفسد حجَّه يلزمه إتمامُه، وهو بفعله ممتثل الأمر المتوجَّه عليه بإتمامه، ثم يلزمه[2] القضاء. وكذلك من ظن أنه متطهرٌ، مأمور بأن يصلي على ما هو عليه، ثم يلزمه القضاء.

والجواب: أنا قد بيّنا أن القضاء يجب بأمر مجدد، ولا يجب بالأمر الأول، ونحن لا نمنع أن يخاطب هذا الممتثل بخطاب ثان[3]، ولا يلزم من ذلك أن لا يحصل الإجزاء..

الجواب الثاني: أن المفسد حجَّه لا يلزمه أن يأتي ثانيا بحج فاسدٍ، فما أمر بفعله فقد اجتزئ به[4]، وما لم يفعله، هو الذي يأتي به، فما توقف الإجزاء فيما أتى به على أمر زائد.

مسألة

[الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر بذلك الشيء]

الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرًا بذلك الشيء.

خلافا لبعضهم[5].

(/) لوحة ١٢٠/ب من نسخة ب.

(١) راجع صفحة: ٥٢٥ من هذه الرسالة.

(٢) في «ب»: يلزم.

(٣) في «ب»: ثاني.

(٤) في «ب»: اختزي.

(٥) قال الأصفهاني في بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أن العلماء «اختلفوا في أن الشارع

ودليله: أن قوله عليه السلام: «مروا أولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر»[1]. ليس أمرًا للصبيان من جهة الشرع بالإجماع.

فإن قيل: فلو أُمر النبي بأن يأمر(/) الأمة، فلو لم يكن ذلك أمرا للأمة لجاز

إذا أمر أحدا أن يأمر غيره بفعل، مثل أمر النبي ﷺ لولي الصبي بأن يأمره بالصلاة بعد استكمال سبع سنين، هل يكون أمرا لذلك الغير بذلك الفعل أم لا؟».

فذهب عامة العلماء إلى أن «الأمر بالشيء ليس أمرا بذلك الشيء ما لم يدل عليه دليل وهو الصحيح عند الإمام الرازي والآمدي وأتباعهما، وإليه ذهب القاضي الباقلاني والغزالي وابن الحاجب وغيرهم.

قال القرافي: «ومقتضى هذه القاعدة أن ابن عمر رضي الله عنهما لا يجب عليه المراجعة أي مراجعة زوجته عندما طلقها وهي حائض لأن الأمر بالأمر لا يكون أمرا، لكن علم من الشريعة أن كل من أمره رسول الله ﷺ أن يأمر فإنما أمر غيره على سبيل التبليغ ومتى كان على سبيل التبليغ صار الثالث مأمورا إجماعا، وهذا ما نقل عن السبكي وابن الحاجب، واختار المحقق التفتازاني التسوية بينهما.

وذهب بعضهم إلى أنه أمر لغة وشرعا كالعبدري وابن الحاج، وذلك لعدم وجود فرق بين قوله تعالى للناس: افعلوا! وقوله لنبيه: مرهم أن يفعلوا!. راجع هذه المسألة فيما يأتي: المستصفى: ١٣/١. التمهيد: ٢٧٢/١. المحصول، ١/ق٤٢٦/٢. الإحكام للآمدي: ٢٦٧/٢. بيان المختصر: ٧٧/٢. شرح العضد على المختصر: ٩٣/٢. البحر المحيط: ٤١١/٢. شرح تنقيح الفصول: ص١٤٨. تيسير التحرير: ٣٦١/١. نهاية السول للإسنوي: ٢٩٢/٢. شرح الكوكب المنير: ٦٦/٣. مسلم الثبوت: ٣٩٠/١. التلخيص: ٤٤٦/١.»

(١) الحديث رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي، والحاكم. وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. انظر: عون المعبود: ١٦١/٢ رقم (٣٩٠) باب متى يؤمر الغلام بالصلاة؟. سنن الترمذي: ٢٥٩/٢. رقم (٢٩٩). باب متى يؤمر الصبي بالصلاة؟. مسند الإمام أحمد وبهامشه كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ط(بيروت، المكتب الإسلامي) ١٨٧/١. والحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي: ١٩٧/١، ٢٥٨. المناوي، فيض القدير، شرح الجامع الصغير، ط٢(بيروت، دار الفكر ١٣٩١هـ-١٩٧٢م) ٥٢١/٥. تخريج أحاديث البزدوي: ص٣٢٧.

(/) لوحة ١٢١/أ من نسخة ب.

لهم مخالفته، وذلك يغض[1] من قدره، ويحط من منزلته.

قلنا: قد علم وتقرر في قاعدة الشرع، وجوب طاعة النبي عليه السلام فيما يأمر به، فتعينت طاعته بتلك الأدلة، لا بمجرد ما ورد من أمر النبي عليه السلام بأمرهم، وإلا فأي بعد في أن يوجب[2] على شخص أن يأمر شخصا، ويوجب على الآخر مخالفته في أمره ويكون كل واحد منهما مطيعا[3]، هذا بامتثال الأمر، وهذا بالمخالفة؟.

مسألة

[الخطاب في فرض الكفاية هل هو خطاب للجميع]

فرض الكفاية هل هو خطاب للجميع، ويسقط بفعل واحد، أو هو[4] فرض على الواحد لا بعينه[5]؟.

الصحيح أنه واجب على الجميع، ويسقط بفعل واحد[6].

---

(١) غضّ، يغُضّ: ما نقص ووضع من قدر الشيء.
القاموس المحيط ٣٥١/٢.

(٢) في: «أن يجب».

(٣) في «ب»: مطيع.

(٤) في «ب»: وهو.

(٥) والفرق بين فرض العين وفرض الكفاية هو أن فرض العين قد يتناول كل واحد من المكلفين كالصوم والصلاة، وأما فرض الكفاية فهو ما يتناول بعضا غير معين كالجهاد وسمي بذلك لأن فعل البعض كاف في تحصيل المقصود منه والخروج من عهدته بخلاف الأول، فإنه لابد من فعل كل عين، أي: ذات، فلذلك سمي فرض عين. انظر: نهاية السول للإسنوي: ١٨٥/١ فما بعدها.

(٦) وهو ما ذهب إليه الجمهور من الأصوليين، ونقل إمام الحرمين عن الباقلاني خلافه، فقد صرح بوجوبه على عين كل واحد. وأول الزركشي في البحر هذا الكلام بما يتناسب مع ما ذهب إليه الجمهور في أنه

أولا: واجب على جميع المكلفين من حيث أنه جميع.

⇦

ودليل الوجوب: أنهم بأجمعهم لـو تركـوا أَثِـمَ جميعـهم، وكـانوا بأجمعـهم تاركين للواجب.

وهذا يدل على أن خِطاب الإيجـاب عـمّ الجميـع، ولـولا ذلـك لاختـص / [٦٨/أ] مخالفته الخطاب ببعضهم، وذلك خلاف المعلوم ضرورة(/) .

مسألة

[المأمور قبل مضي وقت الفعل]

ذهبت المعتزلة(١) إلى أن المأمور لا يَعلـم كونـه مـأمورًا قبـل أن يمضـي مـن وقت الفعل ما يسع فعله، لجواز موته قبل انقضائه، أو دخوله.

وثانيا: أنه واجب على كل واحد، فإن قام به بعضهم سقط التكليف عن الجميع، وإلا أثم الجميع.

وذهب بعض الأصوليين إلى أن فرض الكفاية يتعلق بطائفة غير معينة، وهو ما قال به تاج الدين السبكي، والرازي وجزم به البيضاوي وغيرهم.

وفرض الكفاية موقوف على حصول الظن الغالب، وهذا ما نص عليه الرازي «فإن غلب على ظن جماعة أن غيرها يقوم بذلك سقط عنها، وإن غلب على ظنهم أن غيرهم لا يقوم به، وجب عليهم....».

أما المفاضلة بين فرض الكفاية وفرض العين، أو سقوط فرض الكفاية هل يكون بفعل الجميع دفعة واحدة أو أنه يسقط بمن فعله أولا، وحكم لزوم الشروع فيه، وما سوى ذلك، ككون فرض الكفاية يتعين بتعيين الإمام أم لا، فستجد الإجابة الشافية عن هذه في المطولات، وبالأخص: البحر المحيط: ٢٤٢/١ ٢٥٣. وفي المراجع الآتية: التلخيص: ٤٤٦/١. المعتمد، ١٤٩/١. المستصفى: ١٥/٢. المحصول، ١/ق٢/٣١٠ فما بعدها. الإحكام للآمدي: ١٤١/٢. تيسير التحرير: ٢١٣/٢. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ٣٤٢/١. الإبهاج في شرح المنهاج: ١٠٠/١. المحلي على جمع الجوامع: ١٨٤/١. مفتاح الوصول: ص٢٩. المسودة، ص٣٠. نهاية السول للإسنوي: ١٨٥/١ ١٩٦. شرح الكوكب المنير: ٣٧٥/١. التمهيد للإسنوي: ص٧٤. شرح تنقيح الفصول: ص١٥٧ فما بعدها. القواعد والفوائد الأصولية: ص١٨٦.

(/) لوحة ١٢١/ب من نسخة ب.

(١) انظر تفصيل ما ذهب إليه المعتزلة في هذه المسألة: المعتمد، ١٧٧/١ فيما بعدها.

واختار ذلك أبو المعالي الجويني[1].

وذهب سائر الأصحاب: إلى أنه يعلم كونه مأمورا قبل ذلك، وهو المختار[2].

والدليل عليه: أن الأمر اقتضاء وطلب، ومُضيّ الوقت لا يجعل ما ليس مطلوبا مطلوباً[3]، ولا ما تعلق به الطلب غير مطلوب، وقد طلب من المكلّف عند شهود الشهر صومُه، بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[4]. والأمة مجمعة على وجوب الشروع فيه[5]، ولو لم يجب صومه، لما وجب عليه الشروع فيه، ويستحيل عليه ما لا سبيل له إلى العلم بوجوبه، ولما تحقق الوجوب، دل على أنه عالم به، ولأن الذي يُشك فيه إنما هو وقوع الفعل،

---

(١) انظر ما قاله في البرهان فإنه قد نص فيه «أن المختار ما عُزي إلى المعتزلة في ذلك» وهو ما ذهب إليه الغزالي في المنخول، والبيضاوي. راجع: البرهان: ١/٢٨٠ ٢٨٢. المنخول، ص١٢٢. نهاية السول للإسنوي: ١/٣٣١.

(٢) وإليه ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، والغزالي في المستصفى، والإمام فخر الرازي في المحصول، وابن الحاجب في المنتهى وجمع غفير من الأصوليين غيرهم. راجع: التلخيص: ١/٤٢٤، ٤٣٣، ٤٣٤. البرهان: ١/٢٨٢. المعتمد، ١/١٥٠، ١٧٧، ١٨٠. المستصفى: ٢/١٥، ١/٨٥، ٨٦. المحصول، ١/ق٢/٤٥٦ ٤٦٥. التمهيد: ١/٢٦٣. شرح العضد: ٢/١٦. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ١/٤٤٣ فما بعدها. الإحكام للآمدي: ١/٢٢٢. البحر المحيط: ١/٣٦٥ فما بعدها. تيسير التحرير: ٢/٢٤٠. شرح تنقيح الفصول: ص١٤٦. المحلي على جمع الجوامع: ١/٢١٨. المسودة، ص٥٣. شرح الكوكب المنير: ١/٤٩٦.

(٣) في «ب»: مطلوب.

(٤) سورة البقرة، آية رقم (١٨٥).

(٥) والتمثيل بالصوم هنا، هو أحد المسالك الخمسة التي ذكرها الغزالي في المستصفى في الرد على بطلان مذهب المعتزلة، وقد أعرض عنه المصنف تبعا لمنهجه في الاختصار. انظر: المستصفى: ٢/١٧.

والشك في وجود متعلق الأمر، لا يلزم منه شك في الأمر، كما بعد انقضاء(/) ما يسع المطلوب، فإنه شاك في الإتيان بالفعل، متحقق للأمر به.

وللمعتزلة شبهتان(١)، إحداهما: قولهم: يستحيل تقدم المشروط على الشرط، والإمكان والتمكن شرط الأمر، ولا سيما على ما قررتموه من استحالة تكليف المحال، ولو علم المكلف كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال، لزم من ذلك تحقيق الأمر قبل شرطه وهو التمكن، وفيه تقديم المشروط قبل الشرط، وهو محال فالمفضي إليه محال(٢).

والجواب: أنا لا نسلم أنه يلزم مما ذكرناه، تقديم المشروط على الشرط، فإن المطلوب في نفسه ممكن، وهو من جنس ما يتعلق به قدرة المكلف، وهذا متحقق عند ورود الأمر.

فإن انقضاء الوقت لا يُحدث للفعل حكم إمكان، ولا للفاعل صفة تمكن، فلم يلزم تقديم المشروط على الشرط.

الشبهة الثانية: قولهم، / يستحيل الطلب ممن يعلم امتناع وجود المطلوب [٦٨/ب] فكيف(/) يتصور أن يقوم بذات السيد طلب الخياطة من العبد إن صعد السماء، وهو يعلم استحالة صعوده؟.

(/) لوحة ١٢٢/أ من نسخة ب.

(١) في الشبهة الأولى ذكر الغزالي فيها مسائل في الفروع الفقهية لم يتعرض المصنف لها. انظر: المستصفى: ٢١/٢.

(٢) المعتزلة ذكروا شروطا للآمر، والمأمور، والمأمور به، بينها أبو الحسين البصري في المعتمد، ١٧٧/١.

(/) لوحة ١٢٢/ب من نسخة ب.

فإذا علم الله سبحانه موت المكلف قبل وقت العبادة، فيستحيل أن يقوم بذاته طلبها منه، فكيف يمكّن المكلف مع ذلك أن يعلم كونه مأمورا؟.

والجواب، أن نقول: قولكم إن الطلب يستحيل ممن يعلم امتناع وقوع المطلوب، فما تعنون به: امتناعه في ذاته، لأنه من قبيل المستحيلات، أوْ[1] يعلمَ امتناعَ وجودِه، لتعلق العلم بانتفائه.

فإن أردتم الأول فهو صحيح، وليس ما نحن فيه. كذلك فإنا قد بينا أن الفعل في ذاته ممكن، وأنه من جنس ما يتعلق به قدرة المكلف.

وإن أريد الثاني: فتعلق العلم بأنه لا يقع، لا يخرج الفعل عن جهة الإمكان، ولا عن كونه ليس من جنس ما يتعلق به قدرة العبد.

ولهذا قلنا: إن خلاف المعلوم مقدور، ويتصور طلبه، فإن من علم الله أنه يموت كافرًا قَدْ خاطبه[/] بالإيمان، وكذلك كل عاص بِترك ما أمر به مخاطب، مع سبق العلم بأنه لا يفعل ما خوطب به، وإذا كان الفعل في نفسه ممكنا[2]، وهو من جنس ما يتعلق به قدرة المكلف، فلا فرق بين أن يمتنع وقوعه، لتعلق العلم بأنه لا يقع، لموت المكلف وخروجه عن صفة المكلفين في وقت وقوعه، وبين امتناع وقوعه، لتعلق العلم بأنه لا يقع.

ثم جميع ما قررتموه باطل بما إذا مضى من الزمن ما يسع الفعل ولم يفعل، فإن الإمكان قبله متعذر على ما قلتم، والتمكن إنما يحصل بتعلق القدرة بالفعل،

---

(١) في ب: أو يعمل، والمثبت من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٢٣/أ من نسخة ب.

(٢) في «ب»: ممكن.

وذلك على أصلكم في آخر أزمنة العلم[1]، وإذا سبق العلم بأنه لا يقع، فلا آخر لأزمنة علمه[2]، فقد مات قبل القدرة على الفعل، فيستحيل على مقتضى ذلك أن / يكون مأمورا، فيكون كل عاص غير مأمور، عند ذلك يرتفع القول [٦٩/أ] بالعصيان ويرتفع خطاب من مات كافرا بالإيمان، وهذا خلاف(/) المقطوع به من دين الأمة. هذا تمام الكلام في الأمر.

(١) في «ب»: العدم، والمثبت من تصحيح القاسمي.

(٢) في «ب»: عدمه. وهو من تصحيح القاسمي أيضا.

(/) لوحة ١٢٣/ب من نسخة ب.

[النـهـي]

وأما النهي فهو قسم من أقسام كلام النفس على ما قررناه في الأمر[1].

وعلى مذهب من لا يثبت كلام النفس من مخالفي أهل الحق راجع إلى الصيغ.

والمتوقفون في صيغة الأمر متوقفون في صيغة النهي.

[حدّه] وحدّه: أنه القول المقتضي طاعة الناهي بترك المنهي عنه.

والمختار في دلالة صيغته كالمختار في دلالة صيغة الأمر.

ودليل ذلك ما قدمناه[2].

ونحن نذكر الآن مسائل تختص بالمنهي، وما يقتضيه حكمه.

مسألة

[هل يقتضي النهي فساد المنهي عنه]

ذهب جماهير العلماء إلى أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه.

وخالف في ذلك كثير من المعتزلة، وبعض الفقهاء[3].

---

(١) انظر: صفحة: ٥١٣ فما بعدها من هذه الرسالة.

(٢) انظر: صفحة: ٥٢٠ من هذه الرسالة.

(٣) وذلك بناء على تفسيرهم للصحة والبطلان والفساد، وقد تقدم تفصيل القول في ذلك مع ذكر مذاهب الفقهاء والأصوليين في هذه الرسالة فراجعه مع الحواشي في مسألة الواحد ينقسم إلى واحد بالنوع وإلى واحد بالعين، وفي مسألة النهي إذا تعلق بما تعلق به الوجوب، وفي الفصل الأول والثاني في معنى الأسباب، وفي وصف السبب بالصحة والبطلان. وراجع كذلك: البرهان: ٢٨٣/١. المعتمد، ١٨٤/١. المستصفى: ٩٤/١. المحصول، ١/ق٤٨٦/٢. البحر المحيط: ٤٣٩/٢. شرح اللمع: ٢٩٧/١. إحكام الفصول، ص٢٢٨. وأوسع كتاب يبحث عن هذه المسألة هو كتاب: تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للحافظ صلاح الدين العلائي خليل بن كيكلدي رحمه الله، تحقيق د.إبراهيم محمد السلقيني، طبعة دمشق، مجمع اللغة العربية. فارجع إليه فإنه مفيد.

والمختار، التفصيل فنقول: تارة يتعلق الحكم بكون الفعل مشروعا، فإذا وقع منهيا عنه، لا يفيد حكمه، فيلزم منه فساد (المنهي)[1] عنه، كالذبح من القفا، فإنه منهي عنه، ولا يفيد الحلية، وكذلك[/] ما أهل به لغير الله.

وتارة يكون الحكم مقرونا بصورة الفعل، فلا يضر كونه منهيا عنه، كالذكاة في الحلق واللّبة[2]، فإنها إذا وجدت من أهل الذكاة في الحيوان المخصوص، حصلت الذكاة وأفادت الحلية، سواء كانت بفعل منهي عنه، كالذكاة بسكين الغير ولشاة الغير، أو بفعل مشروع كالذبح بآلة يملكها أو في شاة يملكها، فيحسن أن يقال: إن النهي لا يدل على فساد المنهي عنه.

وسبب ذلك تعدّد[3] جهة الحكمين: المشروعية، والنهي.

وإن اتحد الفعل كما بيناه في الصلاة (في)[4] الدار المغصوبة[5]، فإن الذكاة من حيث ما هي، ذكاة مشروعة، وقد تحققت.

واستعمال آلة الغير، أو ذبح شاة الغير، ممنوع / من حيث إنه تصرف في [٦٩/ب] ملك الغير بغير إذنه، لا من حيث إنه ذكاة، فقد حصل الممنوع والمشروع بفعل واحد من جهتين، وذلك يرفع التناقض[6]. فلم يمكن إطلاق القول بأن النهي

---

(١) في «ب»: النهي.

(/) لوحة ١٢٤/أ من نسخة ب.

(٢) اللّبة: بوزن الحبَّة، المَنحَرُ. مختار الصحاح: ص٣٧٥.

(٣) في «ب»: نعذر، وهو تصحيف.

(٤) ساقط من «أ».

(٥) راجع صفحة: ٢٣١ من هذه الرسالة.

(٦) راجع: المستصفى: ٢/٢٥.

يدل(/) على فساد المنهي عنه، ولا على أنه[1] لا يدل على فساده.

فإن قيل: المنهي عنه معصية، فكيف يكون مشروعا؟

قلنا: ما تعنون بقولكم كيف يكون منصوبا سببا من جهة الشرع، فالنهي لا يمنع كونه سببا. وقد نهى الشارع عن الطلاق في الحيض، وجعله سببا لقطع النكاح. وقد نهى الأبَ عن استيلاد[2] جارية ابنه، وجعل ذلك سببا للملك الجارية، ووجوب قيمتها عليه. ونهى عن الزنى والسرقة، وجعلهما سببا للحد.

ولهم شبهتان[3]: إحداهما: قوله ﷺ: «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد»[4]. و«من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد»[5].

قلنا: قد بينا تعدد المشروعية والنهي في الفعل، وعند ذلك يكون من جهة كونه منصوبا سببا عليه أمر الشرع، فلا يكون ردّاً[6].

(/) لوحة ١٢٤/ب من نسخة ب.

(١) في «ب» ولا أنه.

(٢) الاستيلاد: «هو طلب الولد من زوجة أو أمة، وخصه الفقهاء بالثاني». انظر: حاشية ابن عابدين: ٦٨٩/٣.

(٣) أي الذين ذهبوا إلى أن النهي يقتضي الفساد المرادف للبطلان.

(٤) الحديث رواه البخاري ومسلم وأبو داود وأحمد وابن ماجه عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها. انظر صحيح البخاري: ٩٥٩/٢ رقم (٢٥٥٠) بلفظ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد. و٢٦٧٥/٦ بلفظ: «من عمل عملا...» الحديث. مختصر صحيح مسلم: ص٣٧٦. باب: رد المحدثات من الأمور». سنن ابن ماجه تحقيق محمد مصطفى الأعظمي: ٦/١. عون المعبود: باب في لزوم السنة: ٣٥٨/١٢. مسند الإمام أحمد: ١٤٦/٦.

(٥) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ مع بحثي المضني له في مظانه من كتب الفن.

(٦) في «ب»: رد.

الشبهة الثانية، قولهم: أجمع سلف الأمة على الاستدلال بآيات النهي عن الفساد، فاستدلوا على أن الربا لا ينعقد بقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[1]. وفي فساد[/] نكاح المشركات بقوله: ﴿وَلاَ تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾[2]. إلى غير ذلك.

قلنا: نحن لا نمنع أن يلزم من النهي الفساد عند اتحاد جهة الفعل كما قررناه في أول المسألة. أما الاستدلال بالنهي على الفساد، فلا.

مسألة

[هل النهي يدل على صحة المنهي عنه]

نقل أبو زيد الدّبّوسي[3] عن أبي حنيفة، ومحمد بن الحسن[4]: أن النهي

---

(١) سورة البقرة، آية رقم (٢٧٥).

(/) لوحة ١٢٥/أ من نسخة ب.

(٢) سورة البقرة، آية رقم (٢٢١).

(٣) هو عبيد الله أو عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، أحد القضاة السبعة، وكان مَضرب المثل في النظر والحجج، ومن أجل كبار فقهاء الحنفية، وإليه انتهت مشيخة بخارى وسمرقند، وما والاهما.

من مؤلفاته: تأسيس النظر (ط). تقويم الأدلة، حققه في رسائل جامعية ، منها: رسالة دكتوراه لعبدالرحيم صالح محمد يعقوب من باب القياس إلى آخر الكتاب. كتاب الأسرار في الأصول والفروع. الأمد الأقصى في الأصول. (ط). توفي ببخاري ٤٣٠هـ .ولم أقف على تاريخ ميلاده رحمه الله. انظر : سير أعلام النبلاء: ٥٢١/١٧. شذرات الذهب: ٢٤٥/٣،٢٤٦. الفتح المبين:٢٣٥/١. معجم البلدان لياقوت الحموي: (دبوس) ٣٣/٤.

(٤) هو محمد بن الحسن الشيباني، الفقيه الأصولي الحنفي ولد بواسط ١٣١هـ كان مرجع أهل الرأي في العراق، لقيه الشافعي وأخذ عنه، تولّى القضاء في عهد هارون الرشيد.

من مؤلفاته المبسوط في فروع الفقه، والزيادات، والآثار وغيرها. توفي سنة ١٨٦هـ بقرية من قرى الري رحمه الله تعالى. انظر: تاريخ بغداد: ١٧٢/٢ ١٨٢. سير أعلام النبلاء: (١٣٤/٩). شذرات الذهب: ٣٢١/١. الذهبي، ميزان الاعتدال، تحقيق علي محمد البجاوي ط(بيروت، دار الفكر) القسم الثالث: ص٥١٣. الفتح المبين: ١١٠/١.

يدل على صحة المنهي عنه وانعقاده. وبنى على ذلك صحة نذر صوم يوم الفطر، والأضحى[(١)].

واستدل على ذلك: بأن الصوم في هذين اليومين، لو كان محالا لاستحال تعلق الأمر بالمحال، فلا يقال للأعمى لا تبصر، كما لا يقال له أبصر[(٢)].

وهذا فاسد، فإن إمكان الفعل في ذاته، وتمكن المكلف منه، أو الانكفاف عنه، لا يتوقف على تعلق / حكم الشرع به، إذ لو توقف عليه ذلك، لزم منه [٧٠/أ] دور عقلي، فإن الإمكان شرط في التكليف، وإذا كان التكليف شرطا[(٣)] في الإمكان، توقف ثبوت كل واحد منهما على الآخر، فلزم الدور، وهذا محال، فأخذ الصحة من النهي محال، بل اللازم[(/)] من النهي عن صوم يوم النحر، ويوم الفطر، إمكان أن يتعلق بذلك الأمر، ولو تعلق به الأمر لم يكن ذلك محالا، فلم يلزم من ذلك صحته، بل إمكان صحته، وإمكان تعلق الحكم ليس هو حقيقة الحكم، فلا ينعقد النذر، ولأنّ نذر صوم هذين اليومين معصية، لتعلق النهي بصومهما، وقد قال النبي عليه السلام: «لا نذر في معصية الله»[(٤)].

---

(١) انظر: التقويم في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي، «مخطوطة في مكتبة الدراسات العليا، جامعة أم القرى تحت رقم (٦٩٠) لوحة ٢٤/أ».

(٢) انظر تقويم الأدلة في أصول الفقه، لوحة ٢٤/أ (مخطوط).

(٣) في «ب»: شرط.

(/) لوحة ١٢٥/ب من نسخة ب.

(٤) رواه الترمذي واللفظ له، عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين». قال الترمذي: هذا حديث غريب وهو أصح من حديث أبي صفوان عن يونس.

ورواه أبو داود أيضا عن الزهري عن أبي سلمة عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «لا نذر في معصية ⇦

فإن قيل: المحال لا يُنهى عنه، فلا بد أن يكون المنهي عنه مما يمكن ارتكابه، لينكف عنه بالنهي، فإذا نهي عن صوم يوم النحر والفطر، فلا بد أن يكون الصوم فيهما مما يمكن فعله ويكون صومًا شرعيا، لا صوما لغويا، وإذا أمكن أن يكون الصوم فيهما مشروعا[1]، دل على انعقاده بالنذر.

قلنا: قد بينا استحالة اشتراط الحكم في إمكان الفعل، لما لزم عليه من الدور العقلي، وأن المشترط أن يكون ما طلب فعله وتركه من المكلف، مما يتأتى منه فعله وتركه، ولا خفاء بأنه[/] إذا نهي عن الصوم يمكنه أن يصوم، وكذلك إذا أمر به، ولو أمر به كان صوما مشروعًا.

ثم جميع ما قرروه يلزم منه صحة المناهي، من صحة الصلاة في الحيض بقوله: (دعي الصلاة أيام أقرائك)[2]. وصحة نكاح الأمهات، وسائر المحارم، وهو خلاف المعلوم قطعا.

فإن قيل: إنما تعلق النهي بالصلاة اللغوية في حالة الحيض، لا بالصلاة الشرعية، لاستحالتها فيه.

قلنا: هذا محال، فإن الصلاة بالوضع اللغوي، ليست الحائض منهية عنها

وكفارته كفارة يمين». قال الترمذي: «هذا حديث لا يصح لأن الزهري لم يسمع هذا الحديث من أبي سلمة، وقال غيره: إنما سمعه من سليمان بن أرقم، وهو متروك.

ورواه مسلم أيضا من حديث عمران بن حصين: «لا وفاء لنذر في معصية ولا فيما لا يملك العبد». وفي رواية له: «لا نذر في معصية الله». انظر: سنن الترمذي: ٨٨/٤ رقم (١٥٢٥). عون المعبود ١١٥/٩ رقم (٣٢٦٧)، صحيح مسلم: ١٢٦٣/٣ رقم (١٦٤١).

(١) في «ب»: مشروع.

(/) لوحة ١٢٦/أ من نسخة ب.

(٢) تقدم تخريج هذا الحديث في صفحة: ٤٨٤ من هذه ارسالة.

بالإجماع، ولو كان النهي عن الصلاة مخصوصا[1] بالدعاء الذي هو صلاة بالوضع اللغوي، لبقيت/ في موجب الخطاب بالصلاة، لأنه عام بالاتفاق. [٧٠/ب]
وكذلك نكاح ذوات المحارم، ينبغي أن ينعقد شرعا ويفيد الحل، وذلك خلاف المعلوم قطعا، فلم يلزم من النهي صحة الانعقاد على ما بيناه، والله الموفّق للصواب.

---

(١) في «ب»: مخصوص.

القسم الرابع من النظر في الصيغة

القول في العموم والخصوص

والنظر في هذا الأصل يستدعي الكلام في ماهية(/) العمـوم، ثم في حـده، ثم في الأبواب المشتملة على المقصود منه.

فأما ماهية العموم: فاعلم أن العموم من عوارض الألفـاظ لا مـن عـوارض [معنى العموم] المعاني والأفعال[(١)]، فإن الألفاظ تراجم عما في النفس. والكلام النفسـي القـديم

(/) لوحة ١٢٦/ب من نسخة ب.

(١) اتفق العلماء من الأصوليين والفقهاء على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقـة، وأمـا عروضـه للمعاني والأفعال ففيه مذاهب:

أحدها: أنها توصف بها المعاني كما توصف بها الألفاظ، وهذا ما صح عن ابن الحاجب وأبي يعلى، وابن تيمية، وابن اللحام، وهو مختـار الكمـال بـن الهمـام والعضـد، وصـاحب مسـلم الثبـوت، وأشـار شارحه إلى أنه هو الظاهر من كلام القاضي أبي زيد والجصاص، وقد غلّط السرخسي الجصاص بأن ما قاله على خلاف مذهبهم.

والثاني: أنهـا توصـف بهـا المعـاني مجـازاً لا حقيقـة، وهـو قـول جمـهور الأصوليـين والفقـهاء، وهـو المنصوص عليه في كثير من كتب الأحناف، وأما أبو الحسين البصري فذهب إلى التفصيل بين ما يفيـد العموم من جهة المعنى، وبين ما لا يفيده لا من جهة المعنى ولا مـن جهـة اللفـظ. ونقـل عـن أصحـاب مالك القول بالعموم في الأفعال كالأقوال. وذهب الغزالي إلى القول بأن العموم من عوارض المعنى أيضا لكن خص به الذهني لا الخارجي. لأن العموم عبارة عن شمول أمر واحد لمتعدد، والخـارجي لا يتصـور فيه ذلك.

والثالث: النفي مطلقاً وهو أن العمـوم لا يكـون مـن عـوارض المعـاني لا حقيقـة ولا مجـازاً. راجـع: التلخيص الفقرة (٥٥٤). المعتمد، ٢٠٨/١. المستصفى: ٣٣/٢. الإحكام للآمـدي: ٢٩١/٢. أصـول السرخسي: ١٢٥/١. تيسير التحرير: ١٩٤/١. بيـان المختصـر شـرح مختصـر ابـن الحـاجب:١٠٨/٢. نهاية السول للإسنوي:٣١٢/٢. البحر المحيـط: ٥/٣ ١٣. شـرح الكوكـب المنـير:١٠٦/٣. المسـودة، ص٩٧. المختصر في أصـول الفقـه لابـن اللحـام: ص١٠٦. مسـلم الثبـوت وشرحـه فواتـح الرحمـوت: ⇦

متحد في ذاته[١].

والكلام الحادث أعراض قائمة بمحلها، فلا يتصور فيها عموم.

وكذلك الأفعال، بل قد يعبر عن جملة معاني بعبارة واحدة شاملة، فتكون[٢] العبارة عامة لا بالنسبة إلى كونها موجودة، أو حادثة، أو فعلاً من الأفعال، بل بالنسبة إلى دلالتها على معانٍ متعددة من جهة واحدة.

[حده] وأما حده: فهو اللفظ الدال على مسمّيين فصاعداً من جهة واحدة[٣].

وأما الأبواب المشتملة على المقصود فخمسة:

٢٥٨/١. إرشاد الفحول: ص١١٣.

(١) راجع التلخيص فقرة (٥٦٨). واعتراض الإمام الجويني عليه في البرهان: ٣١٨/١.

(٢) في «أ»: فيكون.

(٣) وحدّه الغزالي في المنخول بقوله «ما يتعلق بمعلومين فصاعداً من جهة واحدة».

وحدّه في المستصفى بقوله: «العام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا». وقد اعترض ابن الحاجب وغيره على هذا التعريف بأنه غير جامع، لخروج المعدوم والمستحيل، لأن مدلولهما ليس بشيء، ولا مانع، لدخول كل معهود ونكرة فيه.

وعرفه أبو الحسين البصري بقوله: «العام هو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له». وقد تبعه في هذا التعريف جمع من الأصوليين وزاد بعضهم في التعريف «بوضع واحد» ليكون جامعاً ومانعاً، لكن مع ذلك لم يسلم التعريف من اعتراضات، وهناك تعريفات أخرى للعموم عدّة.

انظر: التلخيص فقرة (٥٥٧). أصول السرخسي: ١٢٥/١. الإحكام للآمدي: ٢٨٧/٢. المحصول، ٢/ق٥١٣/٢. شرح اللمع: ٣٠٢/١. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ١٠٤/٢. تيسير التحرير: ١٩١/١. العدة في أصول الفقه: ١٤٠/١. شرح الكوكب المنير: ١٠١/٣. نهاية السول للإسنوي: ٣١٢/٢. التمهيد: ٥/٢. مسلم الثبوت: ٢٥٥/١. البحر المحيط: ٥/٣. المحلي على جمع الجوامع: ٣٩٨/١.

الباب الأوّل

الكلام في صيغة العموم

[الخلاف في هل للعموم صيغة]

إذا وردت مطلقة غير مقيدة، اختلف الناس فيها على ثلاث: العموم، والخصوص، والتوقف. وهذا المذهب الآخر منسوب إلى(/) أبي الحسن الأشعري ومتبعيه من الواقفية.

وهذا الخلاف إنما يحسن في صيغ الجموع، كلفظ «المشركين» و«المؤمنين». وما في معنى ذلك، فإنه يحتمل أن يكون للجميع، وأن يستعمل في البعض.

[المذهب المختار ودليله]

فأما الصائرون إلى أن الصيغة للعموم وهو المختار[1] فالدليل عليه أن مرجعنا في تعرف موجب اللغة إلى ما تناطقت به أربابها في محاوراتهم ومخاطباتهم، ونعلم قطعاً إطلاقاتهم الألفاظ العامة / لإرادة العموم، ولا يعدلون [٧١/أ]

(/) لوحة ١٢٧/أ من نسخة ب.

(١) الذين قالوا: إن للعموم صيغة تدل عليه إما أن يكون عمومه من نفسه وإما أن يكون من لفظ آخر دال على العموم فيه.

فأما العام بنفسه فهي كأسماء الشروط، وأسماء الاستفهام، والموصولات. وأما العام بلفظ آخر، فإما أن يكون ذلك اللفظ في أول العام أو في آخره، أما الذي في أوله: فأدوات الشرط، والاستفهام، والنفي في النكرة فقط، والألف واللام، وكل، وجميع، فهذه كلها تفيد العموم فيما دخلت عليه.

والذين ذهبوا إلى أن للعموم صيغة هم الأئمة الأربعة وجمهور أصحابهم وهو قول جميع أصحاب الظاهر، وإليه ذهب شيوخ المعتزلة من المتكلمين والفقهاء. انظر: المستصفى: ٣٥/٢. المحصول، ١/ق٥٢٣/٢. إحكام الفصول، ص٢٣٣. شرح تنقيح الفصول: ص١٩٢. مفتاح الوصول: ص٦٥ (ملخصا). العدة في أصول الفقه: ٣٨٩/١. التمهيد: ٦/٢. شرح الكوكب المنير: ١٠٨/٣. شرح اللمع: ٣٠٨/١. المعتمد، ٢١٠/١. أصول السرخسي: ١٣٢/١. الإحكام للآمدي: ٢٩٣/٢. الإحكام لابن حزم المجلد الأول: ٣٦١/١.

عنه إلا لدليل يسوغ لأجله الخروج عن موجب العموم.

ولذلك إن القائل لو قال: من دخل داري فأعطه درهماً، فأعطى بعض من دخل وحرم باقيهم، حسن عتابه ومؤاخذته، ويقول في طريق الإنكار: «ألم أقل أعط كل داخل، فلم حرمت من حرمت مع دخوله؟!».

وإنكار استعمال الألفاظ العامة في العموم عند انتفاء المخصص. كإنكار تسميتهم جارحة رأساً ويداً، هذا هو المعروف المقطوع[/] به في المحاورات في لغة العرب، وسائر اللغات.

ولذلك فإن[1] الصحابة رضوان الله عليهم لم يستريبوا في حمل عمومات الكتاب والسنة على العموم في الأنكحة، والمواريث والبياعات، والعبادات من الصيام، والصلاة، والزكاة، وغير ذلك. ومن تتبع الشريعة، ألفى[2] من ذلك ما لا يَبقى معه شك ولا ريب. ومما يدل على أن الصيغة العامة تستعمل في العموم، حُسن دخول الاستثناء فيها، تقول: أكرِم القومَ إلا زيدًا. وأعط كل من دخل الدار إلا من كان من أهل الفسق. ولولا دخول المستثنى في موجَب اللفظ، لما حسن استثناؤه. فلا يحسن أن يقال: أكرم القوم إلا الحمار. وكذلك أيضا يحصل الخُلف بمخالفة العموم، قال الله تعالى: ﴿إذ[3] قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء، قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى﴾[4]. فتبين كذبهم بذلك.

(/) لوحة ١٢٧/ب من نسخة ب.

(١) في كلتا النسختين: (ولذلك إن) وما أثبته أولى.

(٢) ألفى: بمعنى وجد.

(٣) في «ب»: (إذا).

(٤) سورة الأنعام، آية رقم (٩١).

وبالإجماع، لو قال السيد: أرقائي أحرار ثم مات، وجب عتق جميعهم.

نعم(/) صيغ العموم تنقسم: إلى ما يعلم منها العموم قطعاً، كقوله [تقسيم صيغ العموم] تعالى: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾[1] . فإنه للعموم قطعا.

وإلى ما يدل على العموم ظاهراً، كقول القائل: من دخل الدار فأعطه درهمًا، فإنه يتناول كل داخل كيف كانت صفته.

ولو قال: أردت به كل داخل من الفقراء، / أو من الأحباب والأصدقاء، [٧١/ب] بقرينة أظهرها، لم يُعَدَّ في استعمال اللفظ في ذلك خارجاً عن موجَب اللغة والعقل، بخلاف الأول.

وأما أرباب الخصوص[2]، فمعتمدهم: أن ما وراء الخصوص مشكوك فيه، [معتمد أرباب الخصوص] ولا يثبت موجب اللغات بالشك.

وهذا فاسد، فإنا بيّنا أن الصيغة قد يفهم منها العموم قطعاً كما في قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[3] . وقد يفهم منها العموم ظاهرًا، كما ذكرناه ولا معنى للشك مع العلم والظهور.

(/) لوحة ١٢٨/أ من نسخة ب.

(١) سورة الأنعام، آية رقم (١٠١).

(٢) وهم الذين قالوا: إن العموم حقيقة في الخصوص مجاز فيما عداه.

وإليه ذهب بعض الحنفية كمحمد بن شجاع البلخي، وبعض المالكية كأبي الحسن بن المنتاب، وبعض الشافعية كالآمدي، وبعض المعتزلة كأبي هاشم الجبائي. انظر: العدة في أصول الفقه: ٣٨٩/١. شرح الكوكب المنير: ١٠٨/٣. إحكام الفصول، ص٢٤٠. المسودة، ص٨٩. التمهيد: ٧/٢. مختصر حصول المأمول من علم الأصول لنواب صديق حسن خان (الهند، إدارة البحوث الإسلامية بالجامعة السلفية، ١٢٤٨ ١٣٠٧هـ) ص٨٤. البحر المحيط: ١٧/٣. الإحكام للآمدي: ٢٩٤/٢.

(٣) سورة البقرة، الآية رقم (٢٩).

[معتمد الواقفية]

وأما الواقفية[1] فمعتمدهم: أن صيغ العموم (قد)[2] تستعمل تارة في العموم، وتارة في الخصوص، فإذا أطلقت، احتمل أن يكون مطلِقُها أراد بها العموم ،أو استعملها في الخصوص(/) فتعين[3] الوقف. وهذا خيال باطل، فإنه يقتضي أن لا يسوغ الاعتماد على ما يدل من الألفاظ دلالة ظاهرة، وإنما يعتمد على النصوص. وهذا خلاف ما عرف من أهل اللسان. ثم ما ذكروه، لا يجري فيما يدل على العموم قطعاً كما بيناه، ولا يفهم[4] منه العموم ظاهرًا.

غاية ما يقال: إن الصيغة إذا أطلقت احتمل أن تخصص بما يدل على التخصيص، ولا يلزم من ذلك الشك في دلالتها ظاهرًا، كما لا يلزم من احتمال تطرق النسخ إلى مدلول الأمر والنهي الشكُّ فيه قبل ورود النسْخ.

---

(١) وهو ما ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني، ونقله هو والإمام الجويني، والغزالي، والآمدي، والشيرازي وجمع غفير من الأصوليين عن أبي الحسن الأشعري. وقال الآمدي إنه «نقل عن الأشعري قولان أحدهما القول بالاشتراك بين العموم والخصوص، والآخر الوقف وهو عدم الحكم بشيء مما قيل في الحقيقة، أو الخصوص، أو الاشتراك». هذا وللواقفية في محل الوقف مذاهب كثيرة حيث ذهب بعضهم بالوقف في الأخبار، والوعد، والوعيد دون الأمر والنهي، ومسالك حجج الواقفية في هذه المسألة وطرق الجواب عنها، كما تقدم في مسألة الأوامر. انظر : التلخيص الفقرة (٥٧٥). البرهان: ٣٢٢/١. المنخول، ص١٣٩. المستصفى: ٣٨/٢. الإحكام للآمدي: ٢٩٣/٢. البحر المحيط: ١٧/٣. شرح تنقيح الفصول: ص١٩٢.

(٢) ساقطة في «ب».

(/) لوحة ١٢٨/ب من نسخة ب.

(٣) في «ب»: فيتعين.

(٤) في «ب»: ولا ما يفهم.

فصل في العموم إذا خصص
هل يبقى مجازاً في الباقي؟

اختلفوا فيه[(١)].

ولا يعد[(٢)] هذا الخلاف شيئاً، لأنه إن بقي دالاً على الباقي، تعين العمل به، إلا أن يمنع منه مانع، سواء كان مجازاً أو حقيقة.

---

(١) ذكر بعض الأصوليين في هذه المسألة أربعة مذاهب كالغزالي، وبعضهم فرعه إلى ثمانية مذاهب كالآمدي، وخلاصة القول فيه:

أن جمهور الفقهاء من الحنابلة والشافعية وبعض الحنفية كالسرخسي يذهبون إلى أن العموم إذا خص يبقى حقيقة في باقي المسميات، سواء وقع التخصيص باستثناء أو دلالة منفصلة» هذا ما نقله الباقلاني والجويني والغزالي وغيرهم عنهم. وذهب الباقلاني إلى التفصيل: وهو أنه «إذا تقرر التخصيص باستثناء متصل، فاللفظ يكون حقيقة في بقية المسميات، وإن تقرر بدلالة منفصلة، فاللفظ مجاز، ولكن يستدل به في المسميات» وهو ما ذهب إليه أبو الحسن الكرخي أيضا، فهو يرى أن «التخصيص والاستثناء لا يخرج العموم عن الحقيقة والمجاز إلا أن يبقى منه أقل ما يقع عليه اسم الجميع فيصير مجازا. وقال الرازي: "حقيقة إن كان الباقي غير منحصر"، وقال عبد الجبار حقيقة إن خص بشرط أو استثناء.

وذهب كثير من أصحاب أبي حنيفة كعيسى بن أبان، وأصحاب مالك كابن الحاجب والقرافي، وأصحاب الشافعي كالجويني والآمدي والبيضاوي، وبعض الحنابلة كأبي الخطاب وابن تيمية، وأكثر المعتزلة. إلى أن العموم بعد التخصيص يبقى مجازا، سواء خص بدليل عقلي أو شرعي أو استثناء متصل به أو منفصل عنه. ولمزيد من التفاصيل والأقوال ومناقشاتها. انظر التلخيص الفقرة (٦١٢). البرهان: ٤١١/١. شرح اللمع: ٣٤٤/١. أصول السرخسي: ١٤٤/١. إحكام الفصول، ص٢٤٥. المستصفى: ٥٤/٢ ٥٧. المنخول،ص١٥٧. كشف الأسرار: ٣٠٧/١. الإحكام للآمدي: ٣٣٠/٢. التمهيد: ١٣٨/٢. منتهى الوصول والأمل:ص١٠٦. نهاية السول للإسنوي:٣٩٤/٢. شرح الكوكب المنير:١٦٠/٣. المعتمد، ٢٨٣/١. شرح تنقيح الفصول: ص٢٢٦. المسودة، ص١١٥. تيسير التحرير: ٣٠٨/١. المختصر في أصول الفقه لابن اللحام: ص١٠٩.

(٢) في كلتا النسختين (يعتد) والصواب ما أثبته.

نعم هل يبقى حجة في الباقي أم لا؟.

صارت المعتزلة[1] إلى أنه لا يبقى حجة في الباقي، لأن اللفظ إنما يطلق للعموم، فإذا خصص لم(/) يُرَد به ظاهرُ اللفظ، وما وراء محل التخصيص لا يشهد ظاهر اللفظ لاختصاصه به، فيبقى مجملاً فلا[2] يحتج به[3].

وهذا فاسد، فإن اللفظ بظاهره مسترسل على الجميع ،فتبين[4] بدليل

---

(١) إن ما قاله المصنف هنا ليس على إطلاقه، انظر تفصيل قول المعتزلة في المعتمد: ٢٨٦/١ فما بعدها.

(/) لوحة ١٢٩/أ من نسخة ب.

(٢) في «أ»: ولا.

(٣) بقاء الاحتجاج بالعام بعد التخصيص فيه خلاف بين أهل العلم.

فمنهم من ذهب إلى أنه لا يبقى حجة مطلقا وهو قول عيسى بن أبان وأبو ثور وغيرهم من بعض طوائف أهل الرأي والمعتزلة.

وذهب بعضهم إلى أنه حجة مطلقا وهو قول معظم المحققين من الفقهاء والأصوليين.

وذهب فريق ثالث إلى أنه حجة في حال دون حال، غير أنهم اختلفوا في تفصيل تلك الحال. ومنشأ الخلاف في هذه المسألة كما ذكره الزركشي مبني على التي قبلها فمن قال إنه مجاز لا يجوز الاحتجاج به، ومن قال إنه حقيقة جوزه، وأما من قال إنه مجاز ثم أجاز الاحتجاج به كالقاضي الباقلاني صار الخلاف معه لفظيا. راجع تفصيل هذه المذاهب والأقوال ومناقشتها في : «التلخيص فقرة (٦١٩) المعتمد،٢٨٦/١ البرهان:٤١٠/١. المحصول، ١/ق٢٢/٣. المستصفى: ٥٧/٢. أصول السرخسي: ١٤٤/١. منتهى الوصول والأمل، ص١٠٧. إحكام الفصول، ص٢٤٧. العدة في أصول الفقه:٥٣٣/٢. البحر المحيط: ٢٦٦/٣، ٢٧٢. تيسير التحرير: ٣١٣/٢. نهاية السول للإسنوي:٤٠٠/٢. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ١٥٠/٢. شرح الكوكب المنير:١٦١/٣. كشف الأسرار:٣٠٧/١. شرح تنقيح الفصول: ص٢٢٧. التبصرة: ص١٨٧. الإبهاج في شرح المنهاج: ١٣٨/٢.

(٤) في كلتا النسختين (تبين): والصواب ما أثبته.

الخصوص أن ما خصص لم يستعمله المطلِق / فيه، [فـ]بقي[1] اللفظ بظاهره [٧٢/أ] دالا[2] على الباقي.

ويشهد لذلك أن الصحابة وسائر العلماء، يتمسكون بالعمومات التي خصصت[3]، ولو بقيت مجملة لما ساغ لهم التمسك بها.

---

(١) في كلتا النسختين: (بقي). والصواب ما أثبته.

(٢) في «ب»: دال.

(٣) وقد علق الشيخ القاسمي رحمه الله على هذا بقوله: «كآية ﴿وأحل الله البيع﴾ فهي عامة خصت بالبيع الفاسد وآية ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ خص منها الكافر والقاتل، وأمثال ذلك كثير شائع من غير نكير، فكان إجماعا على حجيته في الباقي الذي لم يخصص، قال بعضهم: أكثر العمومات مخصوصة، بل جزم بعضهم بتخصيص كل عام إلا قوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾ ونحوه.

الباب الثاني

فيما يمكن فيه دعوى العموم وما لا يمكن

وفيه مسائل:

مسألة

[الجواب عن سؤال بصيغة عموم هل يكون عاماً؟]

ما ذكره السائل جواباً لسؤال سائل ينقسم:

إلى ما يكون الجواب لو انفصل عن السؤال مستقلاً بالإفادة، فإذا كان الجواب بصيغة العموم يكون عاماً، مثاله، أنه سئل عليه السلام عن بئر بضاعة، فقال: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء»[1] فهذا مستقل بنفسه عن السؤال، فيفيد العموم.

القسم الثاني: ما لا يستقل الجواب فيه بالدلالة[/] لو انفرد عن السؤال، فهذا يُنظر فيه: فإن كان السؤال عاماً، فيثبت العموم من الجواب. كما لو سأل سائل فقال: من أفطر في نهار رمضان، فقال: عليه الكفارة.

فهذا لا بد من القول بعمومه، وإلا قصُر الجواب عن السؤال، والجواب من حقه أن يكون مساوياً للسؤال، أو أعم منه فأما قاصر عنه، فلا.

---

(١) قال ابن حجر رحمه الله: هذا الحديث بهذا السياق لا يوجد في شيء من كتب الحديث، وقد أورده هكذا أولا الغزالي في المستصفى، وذكره الرافعي وجماعة حتى نسبه ابن الرفعة لتخريج أبي داود وليس كذلك. وقد ورد حديث بئر بضاعة من طرق» منها ما رواه أبو داود عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ «الماء طهور لا ينجسه شيء». وما رواه الترمذي عن أبي سعيد الخدري أيضا «إن الماء طهور لا ينجسه شيء». قال الترمذي: هذا حديث حسن. ورواه ابن حبان عن ابن عباس رضي الله عنه: الماء لا ينجسه شيء». وفي رواية عنه «إن الماء لا ينجسه شيء». انظر: عون المعبود: ١٢٧/١. سنن الترمذي: ٩٦/١. صحيح ابن حبان: ٢٧١/٢. موافقة الخُبر الخَبَر: ٤٨٥/١.

(/) لوحة ١٢٩/ب من نسخة ب.

وأما إن كان السؤال خاصاً والجواب لا يستقل دونه، فلا يكون الجواب إلا خاصاً، ولا يثبت دعوى العموم فيه، لتوقف الجواب على السؤال مثاله: ما روي أن أعرابيا أتى النبي عليه السلام فقال: «هلكت وأهلكت، واقعت أهلي في نهار رمضان»، فقال: «اعتق رقبة»[1]، فهذا لا يثبت العموم فيه من لفظه، وإنما يتعدى حكمه إلى غيره بدليل آخر.

وكذلك لو قال: أفطر زيد في نهار رمضان، فقال: عليه الكفارة. أو طلق ابن عمر زوجته في الحيض، فقال: مره فليراجعها.

فإن هذا كله لا يثبت (فيه)[2] العموم من لفظه؛[/] لقصور دلالة اللفظ على غير ما تضمنه.

فإن قيل: (فقد)[3] قال الشافعي، ترك الاستفصال في قضايا الأحوال يُنزَّل منزلة العموم / في المقال[4]. [٧٢/ب]

---

(١) لم أقف على لفظ الحديث بهذا السياق لكن قد رُوي ما يقرب منه، فقد رواه البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بلفظ «هلكت، وقعت على أهلي في رمضان، قال: «أعتِقْ رقبة». ورواه مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بلفظ «هلكت يا رسول الله، قال: «وما أهلكك؟» قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: «هل تجد ما تُعتق رقبة». قال: لا» الحديث. ورواه أبو داود ولفظه لفظ مسلم. إلا في «وما أهلكك؟» فعند أبي داود «ما شأنك».انظر صحيح البخاري: ٢٢٦/٥ رقم (٥٧٣٧). مختصر صحيح مسلم ص١٨١، رقم (٥٨٩). عون المعبود: ٢٠/٧ رقم (٢٣٧٣). موافقة الخُبر الخَبَر: ٣٤٩/٢.

(٢) ساقط من «أ».

(/) لوحة ١٣٠/أ من نسخة ب.

(٣) ساقط من «أ».

(٤) انظر البرهان: ٣٤٥/١ فما بعدها. المستصفى: ٦٨/٢. البحر المحيط: ١٤٨/٣ فما بعدها. شرح

قلنا: هذه دعوى[1]، ومن أين يعلم ذلك، هل هو من وضع اللغة، أو من غيره؟.

فإن كان من جهة اللغة فاللفظ بموجب الوضع لا عموم فيه، وإن كان من دليل آخر من غير اللفظ، فإنما يرجع إلى تحكم الشارع، ولا سبيل إلى دعواه من غير دليل.

مسألة

[ورود العام على سبب خاص]

ورود العام على سبب خاص لا يمنع التمسك بعمومه[2].

وقال قوم: يسقط التمسك بعمومه[3].

⇐ تنقيح الفصول: ص١٨٧ .

(١) في «أ»: دعوى هذه.

(٢) وهو المقصود في عرف الأصوليين بـ «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب». وهو معتمد المحققين من الأصوليين كأصحاب أبي حنيفة، وأما عند أصحاب الشافعي، فقد اختلف في حمله على عمومه أو قصره على سببه. فروي عن مالك الأمران جميعاً، وأما العراقيون منهم كإسماعيل القاضي، والقاضي أبي بكر وابن خويزمنداد وغيرهم فقد حملوه على عمومه، وقال الباجي: إنه هو الصحيح عنده. وبه قال ابن الحاجب، وأبو الحسين البصري، والشيرازي، والغزالي، وغيرهم.

(٣) وهو ما نسب إلى أبي ثور والمزني، ونقل إمام الحرمين أنه الصحيح عن الشافعي رضي الله عنه. والذي يتضح في هذه المسألة أنه ليس هناك إمام من الأئمة الأربعة إلا ونسب إليه القولان جميعاً. ولكن الراجح عند الاستقراء في الفروع الفقهية أن أغلبهم يذهب إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. راجع هذه المسألة في : التلخيص الفقرة (٧٦١). البرهان: ٣٧٢/١. المعتمد، ٣٠٤/١. المستصفى: ٦٠/٢. العدة في أصول الفقه: ٦٠٧/٢، ٦٠٨. أصول السرخسي: ٢٧٣/١. إحكام الفصول، ص٢٧٠. الإحكام للآمدي: ٣٤٧/٢. المحصول، ١/ق١٨٩/٣. البحر المحيط: ٢٠٣/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٢١٦. تيسير التحرير: ٢٦٤/١. نهاية السول للإسنوي: ٤٧٦/٢. الإبهاج في شرح المنهاج: ١٨٣/٢. مفتاح الوصول: ص٨٥. شرح الكوكب المنير: ١٧٧/٣. فتح الغفار: ٥٩/٢. ⇐

ودليله: أن آية الظهار[١] نزلت بسبب امرأة معينة[٢]، ظاهر منها زوجها. القصة المشهورة[٣]. فأنزل الله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾. إلى قوله: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾[٤]. فكانت القصة خاصة، والجواب عاماً لسائر المكلفين بالاتفاق. وتحقيقه: أن الاعتماد إنما هو على الجواب، لا على خصوص السبب فقد يَسأل خاصاً، ويجيب[/] عاماً، على ما قررناه في المسألة السابقة[٥].

فإن قيل[٦]: لو لم يكن للسبب تأثير في تخصيص اللفظ، لجاز تخصيص السبب من اللفظ، كما جاز تخصيص غيره، وكما لو لم يرد على سبب.

قلنا: إنما يمتنع تخصيص السبب، لقيام الدليل على أنه مراد باللفظ، لضرورة كونه جواباً عنه، بخلاف غيره، ولذلك[٧] لا يمنع أن يكون العموم شاملاً له ولغيره بطريق القطع، ولغيره بطريق الظهور. فامتنع تخصيص السبب، وجاز

شرح اللمع: ١/٣٩٢. نشر البنود على مراقي السعود: ١/٢٥٥.

(١) وهي قوله تعالى: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم﴾ سورة المجادلة، آية رقم (٤).

(٢) وهي خولة بنت ثعلبة، وزوجها أوس بن الصامت أخو عبادة بن الصامت رضي الله عنهم. راجع قصتها في: أحكام القرآن لابن العربي: ٤/١٧٣٥ . تفسير القرطبي: المجلد التاسع: ١٧/١٧٥. أسد الغابة: ٦/ ٩١.

(٣) كذا في كلتا النسختين: ولعله: في القصة المشهورة، أو: القصة مشهورة. والله أعلم.

(٤) سورة المجادلة، آية رقم (٤).

(/) لوحة ١٣٠/ب من نسخة ب.

(٥) هي نفس المسألة التي نحن فيها، وهو ورود العام على سبب خاص.

(٦) حكايات القول هنا هي الشُبه المقابلة لما في المستصفى في الرد على المخالفين القائلين بخصوص السبب. انظر المستصفى: ٢/٦٠.

(٧) في «ب»: وذلك.

تخصيص غيره.

فإن قيل: لو لم يكن للسبب مدخل في التخصيص به، لما كان لنقل الراوي له فائدة. قلنا: فيه فوائد: إحداها[1]: معرفة أسباب النزول.

الثانية: امتناع إخراجه بالتخصيص، فقد نقل عن أبي حنيفة أنه أخرج ولد الأمة المستفرشة عن حكم الفراش، والقصة واردة فيها، فإن النبي عليه السلام قال في ولد وليدة ابن زمعة: «الولد للفراش»[2].

فإن صح النقل عن أبي حنيفة وبلغه الخبر، فهو غلط محض[3]. (/)

---

(١) في كلتا النسختين: أحدها.

(٢) هو عبد بن زمعة رضي الله عنه، وزمعة بن قيس والد أم المؤمنين سودة رضي الله عنها زوج الحبيبﷺ، وسبب ورود الحديث كما أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص، عهد إلي أنه ابنه، انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته، ونظر رسول الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبها بينا بعتبة، قال: «هو لك يا عبد، الولد للفراش، وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة»، قالت: فلم ير سودة قط. انظر: صحيح البخاري: ٧٢٤/٢ رقم (١٩٤٨) (٦٣٦٩) (٦٤٣٢). مختصر مسلم، كتاب اللعان: ص٢٥٦، رقم (٨٧٢). موافقة الخُبر الخبَر: ٥٠٥/١، ٥٠٧. أسد الغابة: ٢٤٤/٣، ٤١١.

(٣) لأن أكثر الذين حكوا هذا القول عنه حكوه بصيغة التمريض، لذلك ذهب الغزالي إلى أن ذلك لا يصح عن أبي حنيفة حيث "لم يبلغه السبب فأخرج الأمة من العموم". قال الزركشي: "ولو صح نسبة ذلك إلى أبي حنيفة من هذا للزم نسبته إلى مالك أيضا، فإن مالكا قال بالقيافة في ولد الأمة لا الحرة، مع أن حديث مجزّز المدلجي إنما ورد في الحرة". وقال في موضع آخر:"وهذا في الحقيقة نزاع في أن اسم الفراش هو موضوع للحرة والأمة الموطوءة أو الحرة فقط؟ الحنفية يدعون الثاني، فلا عموم عندهم له في الأمة". انظر المستصفى: ٦١/٢. البحر المحيط: ٢١٧/٣. أصول السرخسي: ٢٧٢/١. تخريج الفروع على الأصول: ص٣٦١. فواتح الرحموت: ٢٩١/١.

(/) لوحة ١٣١/أ من نسخة ب.

مسألة

المقتضى[1] لا عموم له، لأن العموم من عوارض الألفاظ، لا من عوارض [هل للمقتضى عموم؟] المعاني[2]، فإذا ورد احتيج / في فهم معناه إلى إضمار، فلا ضرورة تدعو إلى [٧٣/أ]

---

(١) «المقتضِي: بكسر الضاد هو اللفظ الطالب للإضمار، بمعنى أن اللفظ لا يستقيم إلا بإضمار شيء، وهناك مضمرات متعددة، فهل له عموم في جميعها أو لا يعم، بل يكتفى بواحد منها؟

وأما المقتضَى: بالفتح فهو ذلك المضمر نفسُه هل نقدره عاما، أم نكتفي بخاص منه؟ [وهي مسألتنا] اختلف فيه العلماء: فقد نسب كثير من أئمة الحنفية كأبي زيد الدبوسي، وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي، نسبوا إلى الشافعي القول بأن للمقتضى عموما كالمنصوص في احتمال العموم والخصوص، أي يجوز أن يثبت فيه العموم «لأن المقتضى بمنزلة النص، حتى كان الحكم الثابت به بمنزلة الثابت بالنص لا بالقياس، فيجوز فيه العموم كما يجوز فيه النص». وإلى هذا أيضا ذهب كثير من الحنابلة والمالكية. وذهب عامة الحنفية وبعض أصحاب الشافعي كالشيخ أبي إسحاق الشيرازي، والغزالي والآمدي، ومن المالكية، كابن الحاجب إلى أن المقتضى ليس له عموم.، وذلك لأن «العموم من صفات النطق فليس معنا فيما أضمرناه نطق فندعي فيه العموم». ولأن «الإضمار إنما يراد ليتم الكلام في نفسه ويستقل بذاته، وبإضمار واحد يتم...». راجع هذه المسألة في « المستصفى: ٦١/٢. العدة في أصول الفقه: ٥١٣/٢. أصول السرخسي: ١٩٤/١. شرح اللمع: ٣٣٨/١. المحصول: ١/ق٦٢٤/٢. الإحكام للآمدي: ٣٦٣/٢. كشف الأسرار: ٢٣٧/٢. بيان المختصر: ١٧٤/٢. المغني في أصول الفقه: ص١٥٨. منتهى الوصول والأمل: ص١١١. شرح المحلى على جمع الجوامع: ٤٢٤/١. تيسير التحرير: ٢٤٢/١. المسودة: ص٩٠. شرح الكوكب المنير: ١٩٩/٣. البحر المحيط: ١٥٤/٣، ١٥٧. نهاية السول: ٣٦٤/٢. تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ص٢٧٩. مفتاح الوصول: ص٥٦.

(٢) وقد علق الناسخ للمخطوطة (ب) على هذا القول: «لا نسلم له ذلك بل هو من عوارض المعاني أيضا والخلاف فيه إنما هو في كونه من عوارضها حقيقة أم مجازا أم لا حقيقة ولا مجازا، ثلاثة أقوال أصحها من عوارضها حقيقة، كما أنه من عوارض الألفاظ حقيقة، وأن العموم حقيقة في شمول أمر لمتعدد كقولهم: عم المطر والخصب كما قاله ابن الحاجب تبعا للآمدي». وأضاف أيضا بأنهم «قد منعوا عموم المقتضى لهذه العلة التي ذكرها المصنف، ويمكن أن يعترض على ذلك بكونهم جعلوا ⇐

تقدير العموم. مثاله: قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل»[1].
فظاهره[2] لنفي الصوم حسّاً، وهو موجود، فيتعين أن يكون النفي تعلق بغيره، ولا يتوقف[3] الوفاء بموجب اللفظ على إضمار كل الأحكام المتعلقة بالصوم، بل يكفي في تأدّي دلالة اللفظ نفيُ حكم واحدٍ منها، فإنه لو صرح به، لَمْ يعد خارجا عن موجب اللفظ، كما (إذا)[4] استعمل لفظ الوجوب في الواحد.

مسألة

[هل للفعل عموم؟]

الفعل لا عموم له، لأنه واقع على جهة واحدة، فلا يدخل تحته مسميات، وهذا كما رُوي عنه الطَّيِّلاً، أنه صلى بعد غيبوبة الشفق.

فليس لقائل أن يقول: (الشفق شفقان: الحمرة والبياض)[5] أحمل صلاته عليهما جميعاً، فإن صلاته واقعة واحدة، فإما أن يكون بعد الأول[/] [6]، أو بعد

للمفهوم عموما مع أن العموم من عوارض الألفاظ على ما قرروه، ولكنه علل بأن المقتضى فيه إضمار ولا عموم في المضمرات، لأن دلالة اللفظ تأتي بإضمار واحد كما ذكره المصنف في مسائل الإجمال قبل ذلك».

قلت: انظر: الإحكام للآمدي:٢/٢٩١. بيان المختصر لابن الحاجب:٢/١٠٨.

(١) تقدم تخريج هذا الحديث في صفحة: ٥١٢ من هذه الرسالة.

(٢) في «أ»: فظاهر.

(٣) في «أ» ولا يتعلق.

(٤) ساقط من «أ».

(٥) ساقط من كلتا النسختين، والصحيح ما أثبته كما في المستصفى: ٢/٦٤. وإلا فأين يرجع الضمير (عليهما) بعدُ؟

(/) لوحة ١٣١/ب من نسخة ب.

(٦) وهو الشفق الأحمر.

الثاني[1]، أما بعد الأول بمفرده، وبعد الثاني بمفرده، فلا[2].

مسألة

[فعل رسول الله ﷺ هل هو عام؟]

فعل رسول الله ﷺ لا عموم له بالنسبة إلى الأحوال، فلا عموم له بالنسبة إلى المكلفين، لما بيناه من أن فعله خاصّ واقع على جهة واحدة، فلا يتصور فيه العموم. نعم، نقول: إن كان فعله بيانا لما وجب على الأمة بدليل مطلق يحتاج إلى البيان، كقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[3]. «خذوا عني مناسككم»[4]. فإن الأمة تدخل في حكمه بذلك[5]، لا بعموم الفعل، فإنه لا عموم له، كما سبق بيانه[6].

وقال قوم: ما ثبت في حقه، ثبت في حق أمته، إلا ما قام الدليل على

---

(١) وهو الشفق الأبيض.

(٢) وذلك لأن الشفق «اسم مشترك بين الحمرة والبياض، فصلاته يحتمل أنها وقعت بعد الحمرة، ويحتمل أنها وقعت بعد البياض، فلا يمكن حمل ذلك على وقوع فعل الصلاة بعدهما على رأي من لا يرى حمل اللفظ المشترك على جميع محامله، وإنما يمكن ذلك على رأي من يرى ذلك». انظر: الإحكام للآمدي: ٣٦٩/٢.

(٣) تقدم تخريجه في صفحة: ٤٩٠.

(٤) وتمامه «...فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه».

قال ابن حجر: «هذا حديث صحيح أخرجه مسلم عن إسحاق بن إبراهيم، وأخرجه مسلم أيضا وابن خزيمة وأبو داود والنسائي من طرق عن ابن جريج». انظر: مختصر صحيح مسلم: ص٢١٧ بلفظ «لتأخذوا مناسككم». سنن أبي داود ٢٠١/١ باب في رمي الجمار رقم (١٩٧٠). سنن النسائي: ٢٧٠/٥. صحيح ابن خزيمة: رقم (٢٨٧٧).

(٥) في «أ»: في ذلك.

(٦) راجع المسألة السابقة.

تخصيصه به[1].

وهذا خطأ، فإنما ثبت في حقه بخطاب يخصه، فالخطاب قاصرٌ عليه، فلا دلالة على غيره فلا يدخل غيره في موجبه.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾[2]. فقد دخل الأمّة تحت هذا الخطاب، وهو خاص بالنبي.

قلنا: إنما ذكر النبي في صدر الخطاب(/) تشريفاً، وإلا فالمراد باللفظ الأمة، بدليل قوله: ﴿طلقتم﴾. وهو إضافة للجماعة لا للواحد.

[قول الصحابي: نهى وقضى] [٧٣/ب]

مسألة

قول / الصحابي: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر[3]، ونكاح

---

(١) وإليه ذهب أكثر الحنابلة، وذلك لأن الخطاب المتوجه إليه لا يختص به إلا بدليل، فكذا فعله، ولهذا يجوز أن تثبت به الأحكام ابتداء. انظر: العدة في أصول الفقه: ٣١٨/١. التمهيد: ١١٧/٢. المسودة، ص٣١.

(٢) سورة الطلاق، آية رقم (١).

(/) لوحة ١٣٢/أ من نسخة ب.

(٣) الغرر في اللغة: «هو ما كان له ظاهر يغرّ المشتري، وباطن مجهول. ونقل ابن الأثير عن الأزهري: أن بيع الغرر: «ما كان على غير عهدة ولا ثقة، وتدخل فيه البيوع التي لا يحيط بكنهها المتبايعان، من كل مجهول». «وكل بيع كان المقصود منه مجهولا غير معلوم أو معجوزا عنه غير مقدور عليه فهو غرر، وإنما نهى ﷺ عن بيع الغرر تحصينا للأموال أن تضيع، وقطعا للخصومة بين الناس، وأبواب الغرر كثيرة».

وحديث النهي عن بيع الغرر حديث حسن صحيح أخرجه الدارقطني، ورواه مالك عن أبي حازم عن سعيد بن المسيب، كما أخرجه ابن عبد البر في الاستذكار حيث صوب فيه رواية مالك، وأن قوله في الغرر موافق لقول الجمهور. وأخرجه ابن حبان في صحيحه، وأبو داود والنسائي في سننهما، والإمام مسلم في صحيحه وللحديث طرق أخرى. انظر: كتاب الموطأ: ص٥٥٤. مختصر صحيح ⇐

الشغار[١]. وقضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجار[٢]. أو بالشاهد واليمين[٣]. لا عموم له، لأنه يصدق بذلك في واقعة معينة، وبالنهي عن بيع واحد فيه غرر، ونكاح واحد عقد على شغار. وإذا صدّق بذلك فلا يحمل على العموم بالوهم.

ولو قال الصحابي: سمعته يقول، حكمت بأن الشفعة للجار، فهذا لعمري

مسلم، ص٢٧٢ رقم (٩٣٩) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: ٢٢٥/٧. سنن الترمذي: ٥٣٢/٣ رقم (١٢٣٠) عون المعبود: ٢٣٠/٩. النهاية لابن الأثير: ٣٥٥/٣. موافقة الخُبر الخَبر: ٥٢٠/١، ٥٢٢. سنن الدارقطني وبذيله التعليق المغني على الدارقطني، تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني ط(القاهرة، دار المحاسن للطباعة، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م) ١٥/٣. سنن النسائي: ٢٦٢/٧ (باب بيع الحصاة). الاستذكار، لابن عبد البر: ٢٢٣/٢١ ٢٢٤.

(١) الشغار: هو أن تُزوِّج الرّجلَ امرأة على أن يزوجك أخرى بغير مهر، صداق كل واحدة بضع الأخرى، وهو نكاح كان معروفا في الجاهلية، وقيل له شغار: لارتفاع المهر بينهما من شغر الكلب: إذا رفع إحدى رجليه ليبول. انظر: القاموس المحيط ٦٢/٢. النهاية: ٤٨٢/٢.

(٢) الشفعة: بالضم: «هو أن تشفع فيما تطلب فتضمه إلى ما عندك، فتشفعه. أي تزيده» وهي عند الفقهاء عبارة عن «استحقاق شريك أخذ مبيع شريكه بثمنه».

وهذا الحديث أخرجه النسائي في سننه بهذا اللفظ عن أبي رافع، وقال ابن حجر: هذا حديث حسن الإسناد لكنه شاذ المتن. وقد جاء في الشفعة للجار عدة أحاديث، وفي روايات وألفاظ مختلفة، وقد اختلف أهل العلم في الشفعة، فمنهم من لا يرى الشفعة إلا للخليط، ولا يرى للجار شفعة إذا لم يكن خليطا، ومنهم من يرى أن الشفعة للجار. انظر: القاموس المحيط ٤٧/٣. شرح حدود ابن عرفة: ص٣٥٦. موافقة الخُبر الخَبر: ٥٢٣/١. صحيح البخاري: ٧٨٦/٢. كتاب الشفعة رقم (٢١٣٨) و٢٥٥٨/٦. (باب في الهبة والشفعة) رقم (٦٥٧٥). مختصر صحيح مسلم للمنذري: ص٢٧٩، (باب في الشفعة) رقم (٩٦٨). سنن النسائي: ٢٨١/٧. سنن الترمذي: ٦٥٠/٣ فما بعدها. عون المعبود: ٤٢٢/٩. صحيح ابن حبان: ٣٠٨/٧.

(٣) حديث القضاء باليمين والشاهد أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه وغيرهم. راجع: عون المعبود: ٢٨/١٠. (باب القضاء باليمين والشاهد). سنن الترمذي: ٦٢٧/٣ (باب ما جاء في اليمين مع الشاهد). سنن ابن ماجه. كتاب الأحكام، باب القضاء بالشاهد واليمين: ٧٩٣/٢ رقم (٢٣٦٨).

يعم سائر الجيران، لأنه ليس حكماً في واقعة معينة، وإنما هو حكم في تأسيس شرع، وتقرير قاعدة، فيكون عاماً.

مسألة

[واقعة العين هل تعم؟]

لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص، وحكم فيها رسول الله ﷺ مستنداً إلى علة أمكن تخصيصها بالشخص المذكور، لأن لفظ الحكم لا عموم له، والعلة خاصة به فلا سبيل إلى(/) تعدي الحكم إلى غيره، لا من جهة اللفظ، ولا من جهة العلة.

ومثاله: ما روي أن أعرابياً مُحرماً وقصت[1] به ناقته فمات، فقال رسول الله ﷺ: «لا تُخَمِّروا رأسه ولا تقرّبوه طيبا فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا»[2]. فيحتمل أن يكون النبي ﷺ علم من حاله ذلك، لقبول عمله، لا لكونه مات محرماً، وذلك لا يعلم في حق غيره، فلا يجري فيه حكمه[3].

وعمم الشافعي الحكم في غيره[4]، وهو تعميم بالوهم، فإنا علمنا وجود

(/) لوحة ١٣٢/ب من نسخة ب.

(١) وقص عنقه: أي كسرها. القاموس المحيط ٢/٣٣٣.

(٢) الحديث روي بألفاظ مختلفة، وأقرب لفظ إلى نص الحديث هو رواية ابن حبان وتمامه: «واغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه، ولا تخمروا رأسه ولا تمسوه طيبا فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا». انظر: صحيح ابن حبان: ٦/١٠٩، رقم (٣٩٤٨). وراجع: صحيح البخاري: ٦/٦٥٦ رقم (١٧٥٣). مختصر صحيح مسلم للمنذري: ص٢٠٦، رقم (٦٨٩). سنن الترمذي: ٣/٢٨٦ رقم (٩٥١).

(٣) وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة، واختاره الغزالي والقاضي الباقلاني. انظر: الإحكام للآمدي: ٢/٣٧٣. البحر المحيط: ٣/١٤٦. تيسير التحرير: ١/٢٥٢، ٢٥٩. المستصفى: ٢/٦٨.

(٤) والقائلون بالعموم اختلفوا فذهب بعضهم إلى أن موجب العموم بالقياس الشرعي لا بالصيغة، ⇦

العلة في الأعرابي بإخبار النبي ﷺ عنه، ولا يعلم ذلك في غيره، فهو تعميم بالوهم فلا يمكن دعواه.

مسألة

[العطف على العام] ظن قوم أن (من)[1] مقتضيات العموم العطف على العام[2]، وهذا الظن خطأ فإنه قد يعطف الخاص على العام، كقول القائل:

«من دخل الدار فأعطه، وأعتق غانماً من رقيقي. وقد يُعطف الواجب على المباح قال الله تعالى: ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾[3].(/)

فالأكل مباح، والإيتاء واجب، فلا يلزم أن يكون حكم المعطوف حكم المعطوف عليه / من عموم، أو وجوب، أو إباحة. [٧٤/أ]

وهو مختار ابن الحاجب، وذهب آخرون إلى عكس ذلك. وقد حُكي القولان عن الشافعي، وقال الزركشي: أن الصحيح هو كونه عاما بالقياس.

انظر: البحر المحيط: ١٤٧/٣. بيان المختصر: ١٩١/٢. شرح المحلي على جمع الجوامع: ٤٢٥/١. فواتح الرحموت: ٢٨٥/١. الإحكام للآمدي: ٣٧٣/٢.

(١) ساقط من «ب».

(٢) والمثال المشهور في هذه المسألة، احتجاج الجمهور على أن المسلم لا يقتل بالذمي لقوله ﷺ: (لا يقتل مؤمن بكافر) وهو عام في الحربي والذمي لأنه نكرة في سياق النفي، وقالت الحنفية: بل هو خاص والمراد به الحربي، بقرينة عطف الخاص عليه وهو قوله: «ولا ذو عهد في عهده) فيكون معناه: ولا ذو عهد في عهده بكافر). وقد اعترض على هذا التقدير بعدة اعتراضات تجدها مفصلة في مظانها. راجع: المعتمد، ٣٠٨/١. التمهيد: ١٧٢/٢. المحصول، ١/ق٢٠٥/٣. تيسير التحرير: ٢٦١/١. الإحكام للآمدي: ٣٧٦/٥. شرح تنقيح الفصول: ص٢٢٢. البحر المحيط: ٢٢٥/٣. شرح الكوكب المنير: ٢٦٢/٣.

(٣) سورة الأنعام، آية رقم (١٤١).

(/) لوحة ١٣٣/أ من نسخة ب.

مسألة

[هل للاسم المشترك عموم؟]

الاسم المشترك لا يمكن دعوى العموم فيه[1]. خلافاً للقاضي[2] والشافعي[3]. لأن الاسم المشترك لا يتناول مسميين[4] فصاعدًا من جهة واحدة، وإنما يتناول أحد مسميين[5] على البدل.

وإذا استعمل في أحدهما انقطعت[6] دلالته، بخلاف لفظ العموم، فإنه إذا استعمل في أحد مسمياته تبقى دلالته على غيره. فلو قال القائل: أكرم المؤمنين! فأكرم مؤمناً، يبقى اللفظ دالاً[7] على غيره. ولو قال: أعتق رقبة! فأعتق زينب مثلاً، لم يبق للفظ دلالة أصلا، فكيف يقال إنه عام؟

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾[8].

---

(١) وهذا ما ذهب إليه الغزالي وفاقا لشيخه إمام الحرمين.

انظر: البرهان: ١/٣٤٤. المستصفى: ٢/٧١.

(٢) فإنه ذهب إلى التوقف وذلك بقوله: «إذا احتمل إرادة المعنيين، واحتمل تخصيص اللفظ بأحدهما فيتوقف في معنى اللفظ على قرينة تدل على الجمع والتخصيص، وكيف لا نقول ذلك ونحن على نصرة نفي صيغة العموم». انظر: التلخيص: ١/٢٣٥.

(٣) راجع تحرير النقل عن الشافعي في هذه المسألة البرهان: ١/٣٤٤. المنخول، ص١٤٧. البحر المحيط: ٢/١٣٤ فما بعدها. تيسير التحرير: ٢٣٥. المعتمد، ١/٣٢٥. شرح اللمع: ١/١٧٧. المحصول، ١/٣٧٣. كشف الأسرار: ١/٤٠. التمهيد: ١/٨٧. شرح العضد: ٢/١١١. جمع الجوامع: ١/٢٩٤.

(٤) في «ب»: مسمين.

(٥) في «ب»: مسمين.

(٦) في «ب»: انقطت.

(٧) في «ب»: وال.

(٨) سورة النساء، آية رقم (٢٢).

وحمل على العقد والوطء جميعاً، وكذلك قال تعال: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾[1]. والصلاة من الله، غير الصلاة من الملائكة، لأنها من الله مغفرة، ومن الملائكة استغفار. وكذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ(/) أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾[2] الآية.

وسجود كل صنف من هذه الأصناف مخالف للآخر.

فهذا كله اسم مشترك، وقد أطلق على مسمياته أجمع.

قلنا: أما قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾. فهو تحريم للموصوفة بهذه الصفة، وتتحقق الصفة بالوطء والعقد. كقول القائل: من صلى فأعطه درهماً، فلو صلى كل واحد منهم صلاة غير التي صلاها الآخر، استحقوا الإعطاء.

وكذلك لو اتفقوا في فعل صلاة واحدة، لتحقق الصفة بذلك.

وأما قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ﴾ فهو جمع أفعال، ولفظ الجمع يتناول مسميات متعددة من جهة واحدة، ووجه اتحاد الجهة هاهنا التساوي في اسم الصلاة، كلفظ «الكافرين» فإنه يتناول كل كافر، وإن كان قد يكفر زيد مثلا بالإشراك بالله، وعمرو بالتكذيب للرسل.

وكذلك الجواب عن الآية الأخرى، وهذا بخلاف اللفظ المشترك، فإنه إنما / يتناول أحد مسمياته[3] على(/) البدل، فكيف يحمل على العموم؟ [٧٤/ب]

---

(١) سورة الأحزاب، آية رقم (٥٦).

(/) لوحة ١٣٣/ب من نسخة ب.

(٢) سورة الحج، آية رقم (١٨).

(٣) في «ب»: مسميات.

(/) لوحة ١٣٤/أ من نسخة ب.

مسألة

[الخطاب الوارد بلفظ يا أيها الناس]

الخطاب الوارد بلفظ: ﴿يَأَيُّـهَا النَّـاسُ﴾. يدخل في مقتضاه العبد والكافر والمرأة[1].

وقال قوم[2]: لا يدخلون فيه. وهو فاسد. قال الله سبحانه: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾[3]. ولا خلاف في تناول هذه الآية لمن ذكرنا.

فأما إن ورد الخطاب بلفظ «المؤمنين» و«المسلمين». فلا يدخل فيه الكافر، ويدخل فيه العبد. قال الله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِن أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾[4]. (والحر)[5] و العبد في ذلك سواء.

وهل يدخل فيه المؤمنات والمسلمات؟

اختلفوا فيه واختار القاضي أنهن لا يدخلن فيه[6]، فإن الله عز وجل ذكر

---

(١) وهذا ما ذهب إليه كثير من أتباع الأئمة الأربعة، وهو قول أكثر الأصوليين، وذهب أبو بكر الرازي إلى التفصيل بين ما يكون الخطاب فيه لحق الله فيشملهم، وبين ما يكون لحق الآدميين فلا يشملهم. راجع المسألة في: المستصفى: ٧٧/٢. تيسير التحرير: ٢٥٣/١. البحر المحيط: ١٨١/٣. المحصول، ج١/ق٢٠١/٣. شرح تنقيح الفصول: ص١٩٦.

(٢) وهم بعض متأخري الشافعية، كما أشار إلى ذلك القرافي وكذلك بعض المالكية كما ذكره صاحب نشر البنود. انظر: شرح تنقيح الفصول: ص١٩٦. نشر البنود على مراقي السعود: ٢١٨/١.

(٣) سورة الأعراف، آية رقم (١٥٨).

(٤) سورة النور، آية رقم (٣٠).

(٥) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(٦) ورأي إمام الحرمين أن اندراج النساء تحت لفظ «المسلمين» من جهة تغليب علامة التذكير فصحيح في الجملة «فأما أن يقال: وضع اللسان على أن المسلمين مسترسل على الرجال والنساء ⇦

المؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات.

وقال في الآية السابقة: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾[1].

الآية. ولو دخلن في لفظ المؤمنين، لما كان للتكرار معنى.

وهذا هو الأظهر عندي. والله أعلم.

مسألة

[الخطاب الخاص بالنبي ﷺ]

الخطاب الخاص بالنبي لا تدخل الأمّة فيه بموجب الصيغة[2]، وكذلك(/) الخطاب الخاص بالأمة لا يدخل فيه النبي من حيث الصيغة، لقصور الصيغة عن

استرساله على آحاد الرجال فلا». وهذا هو الأظهر أيضا عند الغزالي، وقد منع من دخولهن فيه أيضا عامة الشافعية والأشاعرة والجمع الكثير من الحنفية والمعتزلة، وجماعة من المالكية. وذهب إلى دخولهن فيه أكثر الحنابلة وأكثر الحنفية وبعض الشافعية، وابن حزم، وداود من الظاهرية وابن خويزمنداد من المالكية.

قال ابن حزم «لم يجز أن يخص بشيء من ذلك الرجال دون النساء إلا بنص جلي أو إجماع لأن ذلك تخصيص الظاهر، وهذا غير جائز». راجع هذه المسألة في: البرهان: ٣٥٨/١ ٣٥٩. المستصفى: ٧٩/٢. المعتمد: ٢٥٠/١. العدة في أصول الفقه: ٣٥١/٢. المحصول، ١/ق٦٢٤/٢. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ٢١٢/٢. الإحكام للآمدي: ٣٨٦/٢. الإحكام لابن حزم، المجلد الأول، ج٣٤٥/٣. فواتح الرحموت: ٢٧٣/١. شرح تنقيح الفصول: ص١٩٩. المحلي على جمع الجوامع: ٤٢٨/١. إحكام الفصول، ص٢٤٤. نهاية السول للإسنوي: ٣٥٩/٢. شرح الكوكب المنير: ٢٣٥/٣.

(١) سورة النور، آية رقم ٣١.

(٢) وقد علق الشيخ القاسمي على هذا بقوله: «أي إذا ورد خطاب موجه إلى النبي صلوات الله عليه، كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾ لا يكون عاما له ولأمته، بحسب الوضع اللغوي، بل بحسب التأسي، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ وهذا هو الصحيح، لأنه خطاب مخصوص بواحد معين بحسب الوضع لغة فلا يكون متناولا لغيره بوضعه، وقيل يتناول الأمة، ورد بأنه إن استفيد من اللفظ فخطأ، أو من دليل آخر فهو خروج عن هذه المسألة».

(/) لوحة ١٣٤/ب من نسخة ب.

الدلالة على ذلك. فأما الخطاب بقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾. فيدخل[1] فيه النبي لعموم الصيغة[2].

وقال قوم[3]: لا يدخل فيه لأنه مخصوص بخطاب يخصه، في كثير من الأحكام. وهذا فاسد، فإن اللفظ شامل بحكم الوضع، وتخصيصه بخطاب في بعض الأحكام، كتخصيص الحائض والمسافر، والغني والفقير في بعض الأحكام بخطاب يخص كل فريق، ولا يمنع ذلك دخولهم تحت هذا الخطاب.

مسألة

[الصيغ التي يظن عمومها وهي إلى الإجمال أقرب]

من الصيغ ما يُظن عمومها، وهي إلى الإجمال أقرب، مثل من يتمسك في إيجاب الوتر بقوله تعالى: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾[4]. وفي منع قتل المسلم بالذمي بقوله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[5]. وبقوله: ﴿لاَ يَسْتَوِي

---

(١) في «ب»: فلا يدخل، وهو خطأ.

(٢) وهذا ما ذهب إليه أكثر العلماء من الأصوليين، وفائدة الخلاف في هذه المسألة كما أشار إلى ذلك الزركشي: «فيما إذا ورد العموم وجاء فعل النبي ﷺ بخلافه، فإن قلنا: إنه داخل في خطابه كان فعله نسخا، وإن قلنا: ليس بداخل، لم يخص فعله العموم، وبقي على شموله في ذلك». انظر البحر المحيط: ١٨٩/٣. وراجع كذلك: البرهان: ٣٦٥/١ ٣٦٧. المستصفى: ٨١/٢. الإحكام للآمدي: ٣٩٧/٢. تيسير التحرير: ٢٥٤/١. البحر المحيط: ١٨٦/٣ ١٨٧. شرح تنقيح الفصول: ص١٩٧.

(٣) وهم طائفة من الفقهاء والمتكلمين، كما ذكره الآمدي.

انظر: الإحكام للآمدي: ٣٩٧/٢.

(٤) وتمام الآية: ﴿يا أيها الذين ءامنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون﴾. سورة الحج، آية رقم (٧٧).

(٥) سورة النساء، آية رقم (١٤١). قال الغزالي: «وأن ذلك يفيد منع السلطنة إلا ما دل عليه الدليل من الدية والضمان والشركة وطلب الثمن وغيره». انظر: المستصفى: ٨٧/٢.

﴿أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾[1]. وإثبات القصاص تسوية.

وهذا فاسد، فإن لفظ الخير / إما أن يكون الألف واللام فيه للتعريف، فلا [٧٥/أ] يدل على الوتر[/] . إلا أن يكون هو المعرّف، ولا سبيل إلى دعوى ذلك.

وإن أريد بها الجنسَ، فجميع جنس الخير لا يجب بالإجماع، فهو بالمجمل أشبه منه بالعموم.

وأما قوله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[2]. فليس المراد به في الحقوق بالإجماع، لثبوت الحقوق للكافر على المسلم، فتعين والحالة هذه، أن يكون المراد به ما سوى ذلك وهو مجمل. وأما آية التسوية فالمراد بها في الآخرة، بدليل قوله: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾[3]. وذلك في الآخرة.

مسألة

[عموم الاسم المفرد] الاسم المفرد[4] إذا دخل عليه الألف واللام أفاد العموم، وإن لم يكن على صيغة الجمع، كقوله عليه السلام: «لا تبيعوا البر بالبر»[5]. الحديث.

---

(١) سورة الحشر، آية رقم (٢٠).

(/) لوحة ١٣٥/أ من نسخة ب.

(٢) سورة النساء، آية رقم (١٤١).

(٣) سورة الحشر، آية رقم (٣٠).

(٤) في «ب»: الفرد.

(٥) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ فيما اطلعت عليه من كتب الحديث، ولكن لفظ «البر بالبر» وردفي أحاديث مختلفة العبارات: منها حديث أوس رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «البر بالبر إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر إلا هاء وهاء».

ومنها حديث عبادة رضي الله عنه: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير...» الحديث. ومنها: الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر إلا هاء ⇦

وكذلك إذا كان في سياق النفي كقول القائل: ما رأيت رجلا فإنه لنفي رؤية جميع الرجال. والسر فيه، أنه نفى الرؤية، فلو رأى رجلا، ما كان خُلْفًا، بخلاف قوله: رأيت رجلاً، فإنه لا يقتضي رؤية جميع الرجال، بدليل أنه إذا لم ير غير من رآه، لا يكون خُلْفًا.(/) وكذلك قوله: أعتق رقبة. فإنه ما من رقبة يعتقها إلا ويخرج بها عن موجب اللفظ، بخلاف قوله: أعتقت رقبة، فإنه لا يستعمل اللفظ في غير ما وقع فيه العتق[1].

مسألة

[الخلاف في أقل الجمع]

ردُّ ألفاظ الجموع إلى ما دون أقل الجمع غير جائز، فلا بد من بيان أقل الجمع. وقد اختلفوا فيه: فقال عمر[2] وزيد بن ثابت[3]: إنه اثنان. وبه قال

وهاء...»الحديث. انظر: صحيح البخاري: ٧٦٠/٢، وفتح الباري: ٣٤٧/٤، صحيح ابن حبان: ٢٣٨/٧، مختصر صحيح مسلم: ص٢٧٤.

(/) لوحة ١٣٥/ب من نسخة ب.

(١) راجع تفصيل القول في هذه المسألة: «البرهان: ٣٣٧/١ فما بعدها. المعتمد: ٢٤٤/١ .المستصفى: ٨٩/٢. المنخول، ص١٤٤. المحصول، ١/ق٥٩٠/٢-٥٩٣. العدة في أصول الفقه: ٥١٩/٢. التمهيد: ٥٣/٢. المسودة، ص١٠٥. شرح تنقيح الفصول: ص١٨٠-١٨١. البحر المحيط: ١١٠/٣. المحلي على جمع الجوامع: ٤١٢/١.

(٢) أمير المؤمنين، أبو حفص، القرشي، العدوي، الفاروق، أسلم في السنة السادسة من النبوة وله سبع وعشرون سنة، أعز الله به الإسلام، ورفع به شأن المسلمين، كان عدلا زاهدا تقيا لا يأخذه في الله لومة لائم. ولي الخلافة بعهد من أبي بكر في جمادى الآخرة سنة ١٣هـ قتله أبو لؤلؤة وله ٦٠سنة على الأرجح رضي الله تعالى عنه. انظر : السيوطي، تاريخ الخلفاء، ط(بيروت، دار الفكر، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م) ص١٠١ فما بعدها. أسد الغابة: ٦٤٢/٣. النجوم الزاهرة: ٧٨/١. الفتح المبين: ٤٩/١.

(٣) هو زيد بن ثابت الضحاك الأنصاري الخزرجي كان عمره لما قدم النبي المدينة إحدى عشرة سنة. استصغره الرسول يوم بدر، وكان يكتب لرسول الله ﷺ الوحي وغيره، وكانت ترد على

مالك إذ حجب الأم بأخوين، وعلى ذلك جماعة من العلماء، واختاره القاضي[1].

وقال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة: إنه ثلاثة[2]، حتى قال ابن عباس

رسول الله ﷺ كتب بالسريانية فأمر زيدا فتعلمها، استخلفه عمر على المدينة ثلاث مرات، وكان أعلم الصحابة بالفرائض، روى عنه كثير من الصحابة والتابعين، كتب القرآن في عهد أبي بكر وعثمان توفي سنة ٤٥هـ رضي الله تعالى عنه. أسد الغابة: ١/١٢٦. السيوطي، طبقات الحفاظ، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م)ص١٧. طبقات الفقهاء للشيرازي ص٤٦.

(١) وقد حكاه عبد الوهاب عن الأشعري، واختاره الباجي، وبعض المحدثين، وهو قول بعض الحنابلة وجمهور أهل الظاهر، وبعض الشافعية كالغزالي، وإليه ذهب كثير من أهل اللغة، كثعلب، وعلي بن عيسى النحوي. ويظهر أثر الخلاف كما حكاه في التلخيص إذا أوصى مثلا «للمساكين أو لأقل من يتناول هذا الاسم، فمن حمل الجمع في أقله على الثلاث ألزم صرف الوصية إلى الثلاثة، ومن قال: أقل الجمع اثنان صرف ذلك إلى الاثنين». انظر : التلخيص: ٦١٦/٢. البرهان: ٣٥٥/١. إحكام الفصول، ص٢٤٩. المحصول، ١/ق٦٠٦/٢. المستصفى: ٩١/٢. البحر المحيط: ١٣٦/٣ فما بعدها. شرح تنقيح الفصول: ص٢٣٣. الإحكام لابن حزم: المجلد الأول: ج٤٢١/٤. شرح الكوكب المنير: ١٤٤/٣. المحلى لابن حزم: ٢٥٨/٩.

(٢) وقد علق الناسخ للمخطوط «ب» على هذا بقوله: «أما ابن عباس فإنه يقول: تحجب الأم من الثلث بثلاثة إخوة فاكثر، وأما الشافعي فإنه لم يقل ذلك بل يحجبها بأخوين للإجماع، ولكنه يقول بأن أقل الجمع ثلاثة. فقول المصنف: وقال ابن عباس الخ....عبارة موهمة في حق الشافعي» اهـ

قلت: وقد حكى الإجماع القرطبي، وقال الفخر الرازي في تفسيره: «والأصح في أصول الفقه أن الإجماع الحاصل عقيب الخلاف حجة». وبكون أقل الجمع ثلاثة مال إليه الأستاذ أبو إسحاق الشيرازي، وجمع من المعتزلة، وابن حزم الظاهري، وبه قال أكثر الفقهاء والمتكلمين، وهو اختيار الرازي في المحصول وابن الهمام، وهو ما نص عليه محمد بن الحسن في السير الكبير وحكى ابن نجيم إجماع أهل اللغة عليه. راجع: البرهان: ٣٤٩/١. المستصفى: ٩١/٢. شرح اللمع: ٣٣٠/١. تفسير الفخر الرازي، ٢٢٣/٩. المحصول، ١/ق٦٠٦/٢. التمهيد: ٥٨/٢. المعتمد: ٢٤٨/١. أصول السرخسي: ١٥١/١. فتح الغفار: ١٠٨/١. الإحكام لابن حزم: ٤٢١/٤. المحلى: ٢٥٩/٩.

لعثمان في حجب الأم بأخوين: ليس الأخوان إخوة[1]، فقال: حجبها قومك يا غلام[2].

واستدل القاضي على أن أقل الجمع اثنان، بإجماع أهل اللغة على جواز إطلاق اسم الجمع على اثنين في قولهم: فعلتم، وفعلنا،/ ويفعلون، قال الله [٧٥/ب] تعالى: ﴿فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾[3] وقال: ﴿أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[4]. وقال: ﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ(/) جَمِيعاً﴾[5]. وقال: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ، وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾[6].

فإن قيل: أما قصة موسى وهارون وقوله: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ فالمراد

---

(١) في «أ»: بإخوة.

(٢) لم أعثر على هذا الحديث بهذا اللفظ في كتب الحديث التي اطلعت عليها، ولكن الحديث المشهور هو ما رواه شعبة مولى ابن عباس عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه دخل على عثمان رضي الله عنه فقال: إن الأخوين لا يردان الأم عن الثلث فإن الله سبحانه يقول: ﴿فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾. والأخوان ليسا بإخوة بلسان قومك، فقال عثمان: لا أستطيع أرد أمرا توارث عليه الناس وكان قبلي ومضى في الأمصار». قال الحاكم في المستدرك: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». قال ابن حجر: «وفيه نظر فإن فيه شعبة مولى ابن عباس وقد ضعفه النسائي». انظر: المستدرك للحاكم: (٣٣٥/٤). سنن البيهقي: ٢٢٧/٦. المحلى لابن حزم: ٢٥٨/٩. تلخيص الحبير: ٨٥/٣. موافقة الخُبر الخَبر: ٤٨٢/١.

(٣) سورة الشعراء، آية رقم (١٥).

(٤) سورة الشعراء، آية رقم (١٧) وهو مكرر في «ب».

(/) لوحة ١٣٦/أ من نسخة ب.

(٥) سورة يوسف، آية رقم (٨٣).

(٦) سورة الأنبياء، آية رقم (٧٨).

به موسى وهارون وفرعون وهم جماعة بالاتفاق.

وأما قول يعقوب: ﴿ عَسَى اللهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً ﴾.

فهم يوسف وأخوه، والأخ الثالث الذي (قال)[1]: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ﴾[2].

وأما قوله: ﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾ فذلك داود وسليمان والمحكوم عليه. قلنا: هذا تعسف لا يدل عليه عقل، ولا يرشد إليه نقل.

أمّا ما ذكروه في قصة (موسى)[3]، فيدفعه قوله بعد ذلك: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ﴾. وقوله: ﴿ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾.

وأما ما ذكروه في قول يعقوب، فيدفعه سياق الآية، فإنه إنما كان في يوسف وأخيه، وتعذر وصولهما إليه. وأما الأخ الأكبر فإنه كان (يحكي ويرد عن نفسه)[4]، ولذلك قال: ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾[5].

وأما قصة الحكم، فالحكم إنما كان من داود وسليمان(/) فقط، وإن أضيف الحكم إلى المحكوم عليه فيكون اللفظ فيه مشتركاً، وقد سبق[6] منا أنه لا يراد باللفظ المشترك كِلا[7] معنييه معاً[8].

---

(١) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(٢) ﴿فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي﴾ سورة يوسف، آية رقم (٨٠).

(٣) ساقط من «ب» وهو من تصحيح القاسمي.

(٤) في «ب»: «يحلي وداعي نفسه» والمثبت من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٥) سورة يوسف، آية رقم (٨٧).

(/) لوحة ١٣٦/ب من نسخة ب.

(٦) انظر صفحة: ٥٧٢ من هذه الرسالة.

(٧) في «ب»: كلي، وهو خطأ.

(٨) في «أ» معان، وهو تحريف. وقد علق الناسخ للمخطوطة «ب» على هذا بقوله: «هذا على ⇦

فإن قيل: قد قسَّمت العرب الأسماء إلى ثلاثة أضرب: توحيد، وتثنية، وجمع، تقول: رجل، ورجلان ورجال، فلو كان اسم الرجال ينطلق على الرجلين لكانت قسمين، توحيد، وجمع.

قلنا: فائدة التقسيم، التعبير بالرجلين عن جمع خاصّ، كما لو قالوا: ثلاثة رجال، وكانوا يستغنون عنه بأن يقولوا: رجالاً.

فإن قيل: فهل يجوز استعمال لفظ الرجال في الواحد؟.

قلنا: لا يستعمل في الواحد إلا على قصد أن الحاصل منه مثل الحاصل من الجمع، كما يقول الرجل لزوجته إذا تبرجتْ على رجل واحد: يا لكاع[1] تتبرجين للرجال؟! وما كان مقصوده عين / من تبرجت عليه، وإنما [٧٦/أ] مقصده، أن المفسدة المتوقعة من التبرج للجميع حاصلة من الواحد، فما يطلقه إلا بازاء الجميع، وإنما الباعث على نطقه التبرجُ.(/)

مذهب من يرى إجمال الاسم المشترك، لأنه لا يراد به عنده إلا أحد معنييه، وذلك المعنى لا يفهم إلا بمجيء البيان كسائر المجملات. أما على مذهب الإمام الشافعي والقاضي رضي الله عنهما أنه كالعام، فإنه يراد به عندهما معنياه، فإن العموم الحقيقي لا يراد به إلا جميع مسمياته، بخلاف العام الذي أريد به الخصوص، فإنه من صور المجملات».

قلت: راجع مذهب القاضي والشافعي في التلخيص: ٢٣٥/١. البرهان: ٣٤٤/١. المنخول، ص١٤٧. البحر المحيط: ١٣٤/٢. شرح اللمع: ١٧٧/١.

(١) اللكع: اللئيم، والعبد، والأحمق، ومن لا يتجه لمنطق، ويقال للرجل: لكع، وللمرأة: لكاع. القاموس المحيط ٨٤/٣. النهاية: ٢٦٨/٤.

(/) لوحة ١٣٧/أ من نسخة ب.

الباب الثالث
في الأدلة التي يُخصص بها العموم

وهي سبع:

الأول: الحسّ، فقد عرف به تخصيص قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾[1]. و﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾[2]. فإنها ما أوتيت ملك سليمان، ولا دمرت السماوات والأرض[3]. [دليل الحسّ]

الثاني: دليل العقل، إذ عرف به تخصيص قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[4] فإن ذاته وصفاته غير مرادة به بدليل العقل[5]. [دليل العقل]

فإن قيل: كيف يكون دليل العقل مخصصاً وهو سابق للعموم؟.

---

(١) سورة النمل، آية رقم (٢٣).

(٢) سورة الأحقاف، آية رقم (٢٥).

(٣) «لأن البصر يشاهد بقاء الجبال والسماوات فيعلم العقل أنها غير مرادة بالعموم». شرح تنقيح الفصول: ص٢١٥.

(٤) سورة غافر، آية رقم (٦٢).

(٥) وقد علق الناسخ للمخطوطة «ب» على هذا بقوله: «ويقال أيضا هو عام أريد به الخصوص، وفرق بين العام المخصوص، والعام الذي أريد به الخصوص، فالعام المخصوص: هو أن يرد شاملاً لجميع أفراده، ويرد عليه ما يخصصه، فيخرج بعض أفراده، ويسمى عاما دخله التخصيص.

والعام الذي أريد به الخصوص هو أن يطلق العام ويراد به بعض أفراده كما قاله غير واحد. ويقال أيضا: العام المخصوص هو الذي دخل ثم خرج، والعام الذي أريد به الخصوص هو الذي ما دخل بالكلية، كما ذكر القرافي.

فقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾. لا يدخل فيه ذاته وصفاته، وإن كان يسمى شيئا لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾.

قلت: انظر: الفروق للقرافي: ١٣٤/١ فما بعدها.

قلنا: الدليل المخصِّص معرِّف لنا ما أريد باللفظ الدلالة عليه، ولا فرق في ذلك بين أن يكون سابقاً أو لاحقاً، فهو معرِّف كالعرف والوضع.

[دليل الإجماع] **الثالث:** الإجماع، فإن الأمة لا تجمع على خلاف الدال على جميع مسمياته، إلا إذا لم يستعمل في جميعها، لاستحالة الخطأ عليهم، فيلزم منه التخصيص به[1].

[النصّ الخاص] **الرابع:** النص الخاص يخصص به العام، فقوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[2]. يخصص به قوله: «فيما سقت السماء العشر»[3].(/)

[المفهوم] **الخامس:** المفهوم يخصص به العموم، فقوله: «في سائمة الغنم الزّكاة»[4]. مفهومه، أن لا زكاة في المعلوفة، فيخصص به عموم قوله: «في أربعين شاةً شاة»[5].

---

(١) وذلك لأن «الإجماع أقوى من النص الخاص، لأن النص الخاص محتمل نسخه والإجماع لا ينسخ، فإنه إنما ينعقد بعد انقطاع الوحي». المستصفى: ٢/١٠٢.

(٢) الحديث متفق عليه، رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه. انظر: صحيح البخاري: ٢/٥٠٩ رقم (١٣٤٠). مسلم: في أول كتاب الزكاة رقم (٩٧٩).

(٣) الحديث: تقدم تخريجه في صفحة: ٥١٠ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ١٣٧/ب من نسخة ب.

(٤) في سائمة الغنم زكاة، أو في الغنم السائمة الزكاة، عبارتان مثل بها الفقهاء كثيرا في باب مفهوم المخالفة وهي معنى لحديث طويل أخرجه البخاري في صحيحه. وفيه: «وفي صدقة الغنم: في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة...». صحيح البخاري: ٢/٥٢٨ رقم (١٣٨٦).

وكذلك أخرجه أبو داود من رواية حماد بن سلمة: انظر عون المعبود: ٤/ ٤٣٥ رقم (١٥٥٢). موافقة الخُبر الخَبر: ٢/١١٢ ١١٤.

(٥) تقدم تخريجه في صفحة: ٥٠٢.

وهذا فيه نظر عندي، فإن المفهوم إنما يكون حجة إذا لم يرد النطق بخلافه، ولو قال: في سائمة الغنم الزكاة وفي المعلوفة، لم يلتفت إلى المفهوم، والعموم ناطق بخلاف المفهوم، فلا يخصص به[1].

[فعل الرسول ﷺ]

السادس: فعل رسول الله ﷺ إذا لم يحمل على أنه مختص به، فإنه بيان للشرع، فيخصص به العموم[2].

---

(١) المفهوم عند الأصوليين هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، وهو قسمان:

مفهوم موافقة: وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه، لاشتراكهما في معنى يدرك بمجرد معرفة اللغة، ويسمى أيضا فحوى الخطاب، وتنبيه الخطاب، ولحن الخطاب ويسميه الحنفية: «دلالة النص» والشافعي «القياس الجلي».

وأما مفهوم المخالفة: فهو «دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم» ويسمى أيضا، دليل الخطاب، ولحن الخطاب. ومحل الخلاف في مفهوم المخالفة هل يجوز أن يخصص به العموم؟. فذهب جمهور الفقهاء من أصحاب مالك، وأصحاب الشافعي، والحنابلة، إلى القول بتخصيص العموم بمفهوم المخالفة.

وأما جمهور الحنفية فذهبوا إلى خلاف ذلك، وهذا الذي ارتضاه القاضي الباقلاني، وهو الصحيح عند الباجي من المالكية، وبه قال ابن سريج والقفال من الشافعية، وجمهور أصحاب الظاهريين، وبعض المعتزلة. راجع أدلة المسألة والاعتراض عليها ومناقشتها في: التلخيص: ٦٢٦/٢. البرهان: ٤٤٨/١. المستصفى: ٧٠/٢، ١٠٥. المنخول، ص٢١٦. المحصول، ١/ق١٦٠/٣. أصول السرخسي: ٢٥٥/١ فما بعدها. إحكام الفصول، ص٥١٥. شرح اللمع: ٣٤٦/١، ٣٥٦. المعتمد: ٢٥٣/١، ٣١١. الإحكام لابن حزم: ٣٣٥/٧. العدة في أصول الفقه: ٤٥٣/٢. التمهيد: ١٨٩/٢، ٢٢٣. الإحكام للآمدي: ٤٧٨/٢. البحر المحيط: ٣٨١/٣. شرح الكوكب المنير: ٣٦٦/٣، ٥٠٢. تيسير التحرير: ٣١٦/١. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ١٩٤/٢، ٣٢٥. شرح تنقيح الفصول: ص٢١٥. شرح مختصر العضد: ١٥٠/٢. نهاية السول للإسنوي: ١٩٨/٢ فما بعدها. مختصر العضد: ١٧٣/٢. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ١٦٧/٢.

(٢) وهذا ما ذهب إليه الأئمة الأربعة وغيرهم من الأصوليين، وذلك إذا شمله العموم، وذهب الغزالي ⇐

[تقرير الرسول ﷺ] **السابع**: تقرير رسول الله ﷺ واحدا من أمته على ما فعله مخالفا للعموم، فيدل على التخصيص، وهذا إنما يتجه إذا كان لا محمل للسكوت إلا التخصيص،/ [٧٦/ب] وأما إن أمكن اختصاص ذلك الفاعل بمعنى يقتضي ذلك، فلا يثبت التخصيص به حتى يتعدى إلى غيره(١).

فهذه سبع مخصصات.

[عادة المخاطب هل يخصص بها] واختلفوا في عادة المخاطب هل يخصص بها، كما لو كان عادة الأمة تناول طعام خاص في يوم خاص، فقال(/) : حرمت عليكم الطعام، فهل يختص هذا التحريم مُعتادهم؟.

فيه نظر، والصحيح الرجوع إلى موجب لفظه، لا إلى عادة غيره(٢).

إلى أن فعله ﷺ يخص إذا عرف من قوله أنه قصد به بيان الأحكام، فإن لم يبين أنه أراد ذلك، فلا يرتفع أصل الحكم بفعله المخالف، ولكنه قد يدل على التخصيص». وذهب جماعة منهم الكرخي إلى أنه لا يخص به مطلقا. راجع: المستصفى: ١٠٦/٢. إحكام الفصول، ص٢٦٧. الإحكام للآمدي: ٤٨٠/٢. التمهيد: ١١٦/٢. البحر المحيط: ٣٨٧/٣. شرح الكوكب المنير:٣٧٢/٣. المحصول، ١/ق١٢٥/٣. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب:٣٢٦/٢. المغني في أصول الفقه للخبازي: ص٢٦٢. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر: ١٦٩/٢.

(١) انظر التلخيص: ٦٧٥/٢.

(/) لوحة ١٣٨/أ من نسخة ب.

(٢) قال الآمدي: اتفق الجمهور من العلماء على إجراء اللفظ على عمومه في تحريم كل طعام، على وجه يدخل فيه المعتاد وغيره، وأن العادة لا تكون منزلة للعموم على تحريم المعتاد دون غيره، خلافا لأبي حنيفة». وابن خويزمنداد، وذهب الإمام الرازي إلى التفصيل: بين أن تكون العادات معلومة من حالها وحاصلة في زمنه ﷺ، أو يعلم أنها ما كانت حاصلة، أو لا يعلم واحد من هذين الأمرين.

فأجاز التخصيص بالأول، ومنع بالثاني، واحتمل الأمرين في الثالث. راجع: الإحكام للآمدي: ٤٨٦/٢. البرهان: ٤٤٥/١. المعتمد: ٣٠١/١. المستصفى: ١١١/٢. المحصول، ١/ق١٩٨/٣. إحكام

واختلفوا في مذهب الصحابي هل يخصص بـه العمـوم أم لا؟ والصحيـح لا [مذهب الصحابي هل يخصص به؟]
يخصص به العمـوم[1]، وهـو محجـوج بـه. وكذلـك خـروج العـام علـى سـبب خاص، خصص به قوم وقد أبطلناه فيما سبق[2].

ومما نختم بـه هـذا البـاب مسـألتان: إحداهمـا تخصيـص عمـوم القـرآن بخبر الواحد. والثانية تخصيصه بالقياس.

مسألة

[تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد]

عموم القرآن هل يخصص بخبر الواحد؟

اختلفوا فيه، فمنعه بعضهم[3].

⇦ الفصول، ص٢٦٩. التمهيد: ١٥٨/٢. البحر المحيط: ٣٩١/٣.

(١) اختلف القول عند الشافعي، حيث أجاز التخصيص بقول الصحابي في القديم وإليـه ذهـب أبـو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع حيث نص فيه على أن المذهب جواز تخصيصه بالعموم، وذلك خلافا للراوي غير الصحابي. أما في الجديد فمنع من ذلك، وهو مذهب أكثر الفقـهاء والأصوليـين كـالغزالي، وبعض المالكية الذين يرون أن قول الصحابي ليس بحجـة كالبـاجي، وابـن الحـاجب واختـاره الآمـدي والـرازي. وأمـا الحنفيـة فذهبـوا إلى جـواز تخصيـص قـول الصحـابي بـالعموم بشـرط أن يكـون عالمـا بالمخصص المقارن للعموم، وعللـوا ذلـك بأنـه بعـد علمـه لا يـترك العمـل بالعـام إلا بدليـل يـدل علـى التخصيص، ووافقهم على هذا جمهور الحنابلة وبعض المالكية الذين يرون أن قول الواحد مـن الصحابـة حجة فيخصص به العموم. راجـع المسـألة في: المسـتصفى: ١١٢/٢. العـدة في أصـول الفقـه:٥٧٩/٢. التمهيد: ١١٩/٢. إحكام الفصول، ص٢٦٨. شرح اللمع: ٣٨٢/١. بيان المختصر شرح مختصـر ابـن الحاجب:٣٣١/٢ مختصـر العضـد: ١٥١/٢. تيسـير التحريـر: ٣٢٦/١. الإحكـام للآمـدي: ٤٨٥/٢. البحر المحيط: ٤٠٠/٣. شرح الكوكـب المنير:٣٧٥/٣. فواتح الرحمـوت: ٣٥٥/١. روضـة النـاظر مـع شرحه نزهة الخاطر ١٦٨/٢. نشر البنود على مراقي السعود: ٢٥٤/١.

(٢) راجع المسألة في صفحة: ٥٦٢ من هذه الرسالة.

(٣) وهم بعض المتكلمين حيث منعوا ذلـك في الجملـة. وقـد نسـبه الغـزالي في المنخـول إلى المعتزلـة ⇦

وجوزه آخرون[1].

وقال قوم: إن كان العموم دخله التخصيص فقد ضعف فيخصص بخبر الواحد، وإن لم يدخله تخصيص فلا.

وإليه ذهب عيسى بن أبان[2]، وتوقف قوم[3].

فأطلق وفيه نظر، لأن أبا الحسين البصري أجاز تخصيص الكتاب بالسنة ولم يقيد. وقد نقل المنع أيضا ابن برهان عن بعض الفقهاء، وكذا أبو الحسين بن القطان عن طائفة من أهل العراق وبه قال بعض الحنابلة. انظر: العدة في أصول الفقه:٢/٥٥٠. التمهيد: ١٠٦/٢. المنخول، ص١٧٤. إحكام الفصول، ص٢٦٢. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب:٣١٨/٢. المعتمد: ٢٧٥/١. الوصول إلى علم الأصول: ٢٦٠/١. البحر المحيط: ٣٦٥/٣.

(١) وهم الجمهور من أصحاب الأئمة الأربعة، والمشهور عند علماء الحنفية أن العام الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص بخبر الواحد والقياس. انظر: البرهان:٤٢٧/١. المستصفى: ١٢١/٢. المنخول، ص١٧٤. الإحكام للآمدي: ٤٧٢/٢. العدة في أصول الفقه:٥٥٠/٢. التمهيد: ١٠٦/٢. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب:٣١٨/٢. إحكام الفصول، ص٢٦٢. التبصرة: ص١٣٢. المحصول، ١/ق١٣١/٣. أصول البزدوي: ٢٩٤/١. فواتح الرحموت: ٣٤٩/١. شرح تنقيح الفصول: ص٢٠٨.

(٢) عيس بن أبان فقيه العراق، تلميذ محمد بن الحسن ، وقاضي البصرة، له تصانيف وذكاء مفرط، وفيه سخاء وجود زائد، توفي إحدى وعشرين ومائتين رحمه الله. انظر: سير أعلام النبلاء: (٤٤٠/١٠). وكيع، محمد بن خلف بن حيان، أخبار القضاة ط(بيروت، عالم الكتب) ٢٧٣/٣. وراجع تفصيل ما نقل عنه وعن الكرخي: البرهان:٤٢٦/١. البحر المحيط: ٣٦٥/٣. المستصفى: ١١٥/٢.

(٣) وهو ما ذهب إليه القاضي الباقلاني، كما نقله عنه الجويني في البرهان والتلخيص، والغزالي في المستصفى وذلك لأن الخبر قد ساوى «ظاهر العموم في أن واحدا منهما لا يفضي إلى العموم المقطوع به، وليس أحدهما بالتمسك به أولى من الآخر» «فوجب التوقف في قدر التعارض». انظر: البرهان:٤٢٦/١. التلخيص: ٥٦٦/٢. المستصفى: ١٢٠/٢.

فأما الصائرون إلى منع التخصيص فقالوا: العموم مقطوع بثبوته، والخبر مظنون ثبوته فلا يخصص به المقطوع. وهذا فاسد، فإن خبر الواحد مقطوع العمل به[1]، وإذا قطع(/) بأنه حجة ساوى ما قُطع بثبوته وهو أخص منه، فيخصص به.

وأما الصائرون إلى التخصيص بخبر الواحد وهو المختار[2] فمعتمدهم، ما وقع في الشريعة من تخصيص عمومات القرآن بخبر الواحد على وجه لا يبقى معه ريب ولا شك لمنصف. منها: تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ**﴾[3]. بقوله عليه السلام: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»[4]. وعموم آية المواريث: (بالعول، وعموم آية ﴿**وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ**﴾)[5]. بقوله عليه السلام: «لا تبيعوا البر بالبر»[6].

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا مواربة عن الموضوع، لأن العمل به غير القطع بثبوته، إلا أن يقال: وجوب العمل به فرع عن ثبوته، إذ لا عمل بدون نافع فتأمل».

(/) لوحة ١٣٨/ب من نسخة ب.

(٢) وهو ما ذهب إليه الغزالي أيضا والجويني وغيرهما من الأصوليين. انظر: المستصفى: ١٢١/٢. البرهان: ٤٢٧/١.

(٣) سورة النساء، آية رقم (٢٤).

(٤) «هذا حديث صحيح» رواه أبو هريرة رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه: ١٩٦٥/٥ برقم (٤٨١٩). ومسلم في مختصر صحيحه للمنذري، ص٢٣٧، رقم (٨١٧)، وأبو داود في عون المعبود: ٧١/٦ رقم (٢٠٥١) وابن حبان واللفظ له في صحيحه: ١٤٨/٦، ١٦٦. موافقة الخُبر الخَبر: ١٠٠/٢.

(٥) سورة البقرة، آية رقم (٢٧٥) وما بين القوسين ساقط من «ب».

(٦) تقدم تخريجه، صفحة: ٥٧٧ من هذه الرسالة.

وعموم قوله: ﴿حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾[1]. بقوله عليه السلام: «حتى تذوقي عسيلته»[2].

وعلى الجملة فمن تتبع عمومات الكتاب، وجد أكثرها مخصصة [٧٧/أ] بأخبار/ الآحاد، بحيث لا يستريب في ذلك، وفيما ذكرناه كفاية.

فإن قيل: فلعل حملة الشريعة[3] ما اعتمدوا في التخصيص على أخبار الآحاد، بل على أدلة سواها من قرائن وغيرها.

قلنا: هذا السؤال قد تكرر مراراً، وهو سؤال مدفوع قطعاً، لأنه يلزم منه أن تكون[/] الأدلة القطعية غير محتج بها، لاحتمال أن يكون العمل بغيرها من قرائن أو إشارات، ثم ما يقدر من القرائن وغيرها يمكن أن يقال: لعلهم ما عملوا به، وإنما عملوا بغيره، فلا يحتج به، وعلى الجملة فما يدّعوه وهم مجرد فلا يترك لأجله المتحقّق.

وأما الصائرون إلى التخصيص بخبر الواحد إذا ضعف العموم بدخول التخصيص، فمعتمدهم، أن دخول التخصيص في العموم يُضعف التمسك بدلالته، ودلالة الخَبر أقوى فيتعين أن يكون التخصيص به هو الأولى.

وأما الصائرون إلى التوقف، فمعتمدهم التعارض بين مدلول الخبر والعموم،

---

(١) سورة البقرة، آية رقم (٢٣٠).

(٢) من حديث رفاعة القرظي، الذي طلق امرأته فبتّ طلاقها، والحديث أخرجه البخاري ومسلم، وفيهما «لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى يذوق عُسَيْلتَكِ وتذوقي عُسَيلته». انظر: صحيح البخاري: ٢٠١٤/٥ رقم (٤٩٦٠). مختصر صحيح مسلم، ص٢٤٧، رقم (٨٥١).

(٣) في «أ»: في الشرع.

(/) لوحة ١٣٩/أ من نسخة ب.

وكل واحد منهما حجة، فليس العمل بالخبر بأولى من العموم، فيتعين التوقف.

وهذا باطل بما قدمناه من تقديم الصحابة والتابعين الخبر على العموم.

مسألة

[تخصيص العموم بقياس من نص خاص]

اختلفوا في تخصيص العموم بقياس من نص خاصّ.

فذهب مالك(١) والشافعي(٢) وأبو حنيفة(٣) إلى تقديم(/) القياس.

وذهب الجبائي وابنه(٤)، وطائفة من المتكلمين والفقهاء إلى تقديم العموم.

وذهب القاضي وجماعة إلى الوقف لحصول التعارض(٥).

وقال قوم: يقدم على العموم جلي القياس دون خفيه(٦).

---

(١) انظر ما نقل عن المالكية في هذه المسألة: التلخيص: ٢/٥٧١. إحكام الفصول، ص٢٦٥. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ٢/٣٤٠. شرح تنقيح الفصول: ص٢٠٣.

(٢) راجع ما نقل عن الشافعية في: التبصرة، ص١٣٧. البرهان: ١/٤٢٨. المستصفى: ٢/١٢٢. شرح اللمع: ١/٣٨٤. البحر المحيط: ٣/٣٦٩. تيسير التحرير: ١/٣٢١. الإحكام للآمدي: ٢/٤٩١.

(٣) راجع ما نقل عن الحنفية في: تيسير التحرير: ١/٣٢١. فواتح الرحموت: ١/٣٥٧. كشف الأسرار: ١/٢٩٤. تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني: ص٣٣٠.

(/) لوحة ١٣٩/ب من نسخة ب.

(٤) راجع ما نقل عن المعتزلة في: التلخيص: ٢/٥٧١. المحصول، ١/ق٣/١٤٨. إحكام الفصول، ص٢٦٥. المستصفى: ٢/١٢٢. شرح تنقيح الفصول: ص٢٠٣. شرح اللمع: ١/٣٨٥. التبصرة: ص١٣٧. البحر المحيط: ٣/٣٧٠.

(٥) قال القاضي رضي الله عنه: «والذي نختاره أن القياس إذا عارض العموم لم يكن أحدهما أولى من الآخر فيتعارضان، ويجب الاشتغال بغيرهما من الأدلة». انظر: التلخيص: ٢/٥٧٢.

(٦) القياس الجلي كما عرفه الإسنوي: «هو ما يقطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع». وذلك كالقطع بعدم تأثير الفارق بين العبد والأمة في الذكورة والأنوثة في أحكام سراية العتق، وأما القياس الخفي: فهو ما لم يقطع «فيه بنفي تأثير الفارق. كقياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار». ⇦

وقال عيسى بن أبان: يقدم القياس على عموم دخله التخصيص.

وحجة القائلين بتقديم العموم، إجماع الصحابة على أنّ القياس إنما يصار إليه عند فقد الحجة من الكتاب والسنة، والعموم حجة فلا يحتج بالقياس مع وجوده. وهذا الاحتجاج فاسد، فإن الصحابة قدموا المعاني وخصصوا بها العمومات، فمن ذلك:

تخصيص قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[1]. بجريان الربا في الأرز والذرة والسمسم، وما في معنى / البر والتمر والملح المنصوص على جريان الربا فيه. [٧٧/ب]

وخصصوا عموم قوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[2]. بجواز

وقد ذهب إلى القول بالقياس الجلي دون خفيه، ابن سريج، وكثير من الفقهاء. ونقل الزركشي عن الأستاذ أبي إسحاق وأبي منصور، الإجماع «على جواز التخصيص بالقياس الجلي واختلفوا في الخفي على وجهين، والصحيح الذي عليه الأكثرون جوازه أيضا».

وأما الغزالي فيذهب إلى أن العموم والقياس «إذا تقابلا فلا يبعد أن يكون قياس قوي أغلب على الظن من عموم ضعيف، أو عموم قوي أغلب على الظن من قياس ضعيف، فنقدم الأقوى، وإن تعادلا فيجب التوقف» ونص على التوقف كما سبق الباقلاني، والجويني. راجع: التلخيص: ٥٧٢/٢. البرهان: ٤٢٨/١. المستصفى: ١٣٤/٢. المحصول، ١/ق١٤٩/٣ ١٥٠. البحر المحيط: ٣٧٢/٣. نهاية السول للإسنوي: ٤٦٤/٢. أصول الفقه، محمد أبو النور زهير: ٤٩٠/٢. شرح اللمع: ٣٨٤/١. إحكام الفصول، ص٢٦٥.

(١) سورة البقرة، آية رقم (٢٧٥).

(٢) «هذا حديث حسن صحيح» رواه عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه عن النبي ﷺ. أخرجه ابن حبان في صحيحه واللفظ له، كما أخرجه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي بألفاظ مختلفة ولكنها جميعا تؤدي إلى معنى واحد. راجع: صحيح البخاري: ٢٦١٦/٦. مختصر صحيح مسلم: ص٣١١. سنن الترمذي: ٦٢٠/٣. عون المعبود: ٥٠٧/٩. صحيح ابن حبان: ٢٦٠/٧. موافقة الخُبر الخَبر: ٣٦٩/٢.

القضاء عند الغضب اليسير، لما عللوا تحريم القضاء عند الغضب بالدهشة المانعة من(/) استيفاء الفكر.

وخصصوا عموم آية المواريث بالعول، وبإعطاء الأم ثلث ما يبقى في المسألتين المشهورتين[1].

إلى غير ذلك من صور يكثر تعدادها، ولا تنحصر آحادها.

وإذا تتبع الناظر الكتاب والسنة، وجد مما ذكرنا ما يحصل له الثقة، ويندفع به الشك ،وإذا قدم القياس بما ذكرنا من الأدلة، وإن لم يكن جليا، فجلي القياس أولى بالتقديم.

وأما حجة الواقفية وعيسى بن أبان، فما سبق في المسألة قبلها[2].

(/) لوحة ١٤٠أ من نسخة ب.

(١) الأصل في ميراث الأم إذا وجدت مع الأب أن ترث ثلث جميع المال لقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾.

غير أن عمر رضي الله عنه قضى للأم بثلث الباقي في مسألتين مشهورتين وهما «العمريتان» أو «الغراويان» فوافقه عليه عدد من الصحابة وهو مذهب الأئمة الأربعة، وجمهور العلماء. وهاتان المسألتان هما:

الأولى: ماتت المرأة عن زوج، وأم، وأب. فللزوج النصف فرضا وللأم ثلث الباقي، وللأب الباقي تعصيبا.

الثانية: مات رجل عن زوجة، وأم، وأب، فللزوجة الربع، وللأم ثلث الباقي، وللأب الباقي تعصيبا.

راجع تفصيل المسألتين في: الرحبية في علم الفرائض: شرح سبط المارديني، وعليه حاشية العلامة البقري. تحقيق أستاذنا الدكتور مصطفى ديب البغا، ص٥٩. محمد علي الصابوني: المواريث في الشريعة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، ط١(دمشق، دار القلم، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م) ص٥٧.

(٢) وهي مسألة عموم القرآن هل يخصص بخبر الواحد: انظر: صفحة: ٥٨٧ من هذه الرسالة.

الباب الرابع

في تعارض العمومين

وفيه فصول:

الفصل الأول في بيان محل التعارض

[تعارض العمومين] اعلم أن الأدلة العقلية لا يتصور التعارض فيها، لأن العقل لا يقتضي الشيء ونقيضه كحدَث العالم وقِدمه.

ولا يتصور التعارض بين الدليل السمعي، والدليل العقلي، لأن الشرع لا يرد بما يناقض العقل، لأنه شاهد الشرع.

فإن ورد دليل شرعي على خلاف الدليل العقلي، فيستحيل أن يكون نصاً لا يقبل التأويل، وإن كان ظاهرًا تعين تأويله.

مثاله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيءٍ﴾[1] فيتعين تأويله، إذ دل العقل على (أن)[2] ذاته وصفاته غير داخلة في دلالة اللفظ وإن كانت شيئاً، فانحصر إمكان التعارض في الأدلة السمعية النطقية، وهي تنقسم إلى النص والظاهر.

فالتعارض الواقع في النصوص يتعين أن يكون المتأخر ناسخاً للمتقدم إن علم التاريخ، وإن جهل ففيه كلام سيأتي إن شاء الله.

[مراتب الظاهر المرتبة الأولى] وأما الظاهر فهو على ثلاث مراتب:

الأولى: أن يكونا عامين (في)[3] جنس واحدٍ، وحكم واحد، أو أحدهما

---

(١) سورة الأنعام، آية رقم (١٠٢).

(٢) ساقط من «ب».

(٣) كذا في كلتا النسختين ولعلها (من).

أعم من الآخر، أو أحدهما مطلق والآخر مقيد، فيتعين العمل بالخاص / والمقيد. [٧٨/أ]

كقوله: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[١] الآية وقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ (وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولَهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الحَقِّ[٢] مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ)[٣] حَتَّى يُعْطُوا الجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[٤].

فالعمل بهذا المقيد متعين، ويصرف[/] اللفظ العام عن ظاهر عمومه بذلك، واستعمال اللفظ العام لغير إرادة العموم سائغ في إطلاق اللسان وعرف الشرع.

ونقل عن القاضي[٥]: التعارض بينهما واقع، لاحتمال النسخ بتقدير العموم. وهذا غير مرضي، لأنه بناء تعارض على وهم مجردٍ من غير دليل، واحتمال النسخ مدفوع بالإجماع.

المرتبة الثانية: أن يكون التأويل في أحد العمومين بعيدًا[٦] جدًا لقوة ظاهره، [المرتبة الثانية] فاحتمال التعارض فيه أرجح إذا لم يعتضد أحدهما بما يتعين العمل به.

مثاله: ماروواه ابن عباس أن النبي قال: «إنما الربا في النسيئة»[٧]. فإن هذا

---

(١) سورة النساء، آية رقم (٨٩). وفي كلتا النسختين: «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» وهو خطأ. والصواب ما أثبته.

(٢) في «أ»: الحق.

(٣) ما بين القوسين ساقط من «ب» وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٤) سورة التوبة، آية رقم (٢٩).

(/) لوحة ١٤١/أ من نسخة ب.

(٥) انظر: التلخيص: ٥٩٦/٢. المستصفى: ١٤١/٢.

(٦) في «ب»: بعيد.

(٧) سبق تخريجه صفحة: ٣٢٦ .

الحصر ينفي ربا الفضل، وفيه مناقضة ما رواه عبادة بن الصامت[1] من قوله ﷺ: «لا تبيعوا البر بالبر إلا مثلاً بمثل يداً بيد»[2]. فلولا ثبوت العمل من الصحابة والعلماء بعدهم بحديث عبادة، لتعين الحكم بتعارضهما، وامتناع العمل بهما، أو التخيير على رأي من يراه إذا جهل التاريخ[/] . وعند ذلك يتعين حمل حديث ابن عباس[3] أن النبي سئل عن مختلفي الجنس هل يجري فيهما ربا الفضل، فقال: «إنما الربا في النسيئة».

وهذا الاحتمال وإن كان بعيدًا[4] عن ظاهر لفظ الحصر فهو أولى من أن يحمل على النسخ، لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، وقد أمكن الجمع على بعْد.

[المرتبة الثالثة] المرتبة الثالثة: أن يرد لفظ عام تحت شمول مدلول عموم آخر على مناقضة حكم الأول، أو يَرِدَ عموم في مقصود، وآخر في مقصود آخر، فيلزم من

---

(١) هو عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم الأنصاري الخزرجي، أبو الوليد شهد بدرا والمشاهد كلها، كان أحد النقباء بالعقبة، آخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبي مرثد الغنوي، روى عن النبي ﷺ كثيرا من الأحاديث، كما روى عنه خلق من الصحابة والتابعين، وهو أول من تولى قضاء فلسطين. توفي بالرملة سنة ٣٤هـ رضي الله عنه. الإصابة: ٢٦٨/٢. أسد الغابة: ٥٦/٣. شجرة النور الزكية: ٨٤/٢. سير أعلام النبلاء: ١٠٧/٥.

(٢) أما النص الكامل لحديث عبادة كما أخرجه مسلم وأبو داود واللفظ لمسلم فهو قوله رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد». مختصر صحيح مسلم: ص٢٧٤. عون المعبود: ١٩٨/٩.

(/) لوحة ١٤١/ب من نسخة ب.

(٣) في كلتا النسختين: «الفضل» وهو خطأ، والصحيح ما أثبته.

(٤) في «ب»: بعيد.

إطلاق لفظ كل واحد منهما تعارض، لا باعتبار خصوص كل من المقصودين، بل من موجَب اللفظ. مثال الأول:

قوله ﷺ : «من بدل دينه فاقتلوه»[1]. فإنه يدخل تحت / عمومه المرتدةُ، [٧٨/ب] ويناقض ذلك نهيه عليه السلام عن قتل النساء[2]، فلو لم يرد مرجح لأحدهما على الثاني لتعين القول بالتعارض، لكنه يعضد العمومَ الأولَ قولُه: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»[3] .الحديث(/) . فيتعين حمل الحديث الآخر على نساء أهل الحرب بهذا الدليل. وبأنه عليه السلام وجد في قتلى المشركين امرأة مقتولة فقال: «ما كانت هذه تقاتل»[4].

---

(١) قال أبو عيسى: «هذا حديث صحيح حسن» رواه ابن عباس رضي الله عنه. أخرجه البخاري، وأحمد، والترمذي، والنسائي، وابن حبان. انظر: صحيح البخاري: ١٠٩٨/٣، رقم (٢٨٥٤). صحيح ابن حبان: ٣٢٣/٦، ٤٤٩/٧. سنن الترمذي: ٤٨/٤، رقم (١٤٥٨). موافقة الخُبر الخَبر: ٤٢٩/٢.

(٢) وهو ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان» أخرجه البخاري واللفظ له، ومسلم، وأبو داود والترمذي، والنسائي. صحيح البخاري: ١٠٩٨/٣) رقم (٢٨٥٢). مختصر صحيح مسلم: ص٣٣٥. سنن الترمذي: ١١٦/٤ رقم (١٥٦٩). عون المعبود: ٦٢٩/٧، رقم (٢٦٥١). وانظر الأحاديث في جواز قتل المرتدة وعدمه في نصب الراية: ٤٥٦/٣ (باب أحكام المرتدين).

(٣) الحديث رواه البخاري ومسلم وابن حبان وغيرهم عن عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر ونصه: «لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة». انظر صحيح البخاري: ٢٥٢١/٦، رقم (٦٤٨٤). مختصر صحيح مسلم، ص٢٩٧. صحيح ابن حبان: ٢٩٥/٦.

(/) لوحة ١٤٢/أ من نسخة ب.

(٤) قال ابن حجر رحمه الله: «هذا حديث حسن». رواه حنظلة الكاتب رضي الله عنه وأخرجه ⇦

ومثال الثاني[1]: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾[2] فإنه يقتضي تحريم الجمع بينهما بملك اليمين، وهو مناقض لقوله تعالى: ﴿إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾[3].

ولذلك قال عثمان بن عفان لما سئل عنهما: «أحلّتهما آية، وحرمتهما آية»[4]. ولكن يدفع هذا التعارضَ دليلان، أحدهما: أن آية التحريم أخص من آية الإباحة، فإن الأختين من جملة متضمنات آية الإباحة، وليس كل مدلولها، فيلتحق ذلك بالمرتبة الأولى[5].

الدليل الثاني: أن آية الإباحة ما سيقت لبيان الحلّية بملك اليمين، وإنما قصد بها الثناء على الحافظين فروجهم عن المحرمات دون المحللات. والتحليل تارة يكون بملك اليمين، وتارة بالنكاح.

أحمد، والنسائي، والحاكم وقال: «حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وصححه ابن حبان. انظر: صحيح ابن حبان: ٧/١٤٠، رقم (٤٧٦٩)، (٤٧٧١). نصب الراية: ٣/٣٨٨. مسند الإمام أحمد: ٤/١٧٨. الحاكم في المستدرك: ٢/١٢٢. موافقة الخُبر الخَبر: ٢/١٨٥.

(١) وهو أن يرد عموم في مقصود وآخر في مقصود آخر.

(٢) سورة النساء، آية رقم (٢٣).

(٣) سورة المؤمنون، آية رقم (٢٣).

(٤) قال ابن حجر: أخرجه البزار وابن أبي شيبة وابن مردويه من طرق عن علي رضي الله عنه والمشهور أن المتوقف فيه عثمان، وأخرجه مالك عن الزهري عن أبي قبيصة عن علي. انظر: الموطأ: «ما جاء في كراهية إصابة الأختين بملك اليمين، والمرأة وابنتها» ص٤٤٤ ٤٤٥. تلخيص الحبير: ٣/١٧٤. عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق عامر العمري الأعظمي جامعة مدراس الهند. ط(بومباي الدار السلفية) ٤/١٦٩.

(٥) وهو كونهما «عامين في جنس واحد، وحكم واحد، أو أحدهما أعم من الآخر، أو أحدهما مطلق والآخر مقيد». انظر صفحة: ٥٩٤ من هذه الرسالة.

فهذا القصد يبين لنا أنه ليس المراد بآية الإباحة(/) جواز وطئ كل مملوكة.

فإن قيل: فهل يجوز أن يتعارض عمومان ولا يوجد دليل مرجح لأحدهما؟

قلنا: منع ذلك[١] قوم، لما فيه من التنفير عن الطاعة ووقوع التهمة والشبهة من أجل تناقضهما[٢].

وهذا فاسد، بل ذلك جائز لخفاء دليل الترجيح علينا، بسبب موت ناقله وغير ذلك، وينقطع عنا التكليف به.

وما ذكروه من التنفير فلا التفات إليه، مع وضوح أدلة وجوب الانقياد والاتباع.

(/) لوحة ١٤٢/ب من نسخة ب.

(١) في «أ»: من ذلك.

(٢) للعلماء أقوال عدة في التعارض بين دليلين عامين، إذا عجز المجتهد عن الترجيح بينهما. وقد ذكر الغزالي لتعارض الدليلين احتمالات أربعة، إما العمل بهما، «أوإسقاطهما جميعا، أو تعيين أحدهما بالتحكم، أو التخيير، ولا سبيل إلى الجمع عملا وإسقاطا لأنه متناقض، ولا سبيل إلى التوقف إلى غير نهاية فإن فيه تعطيلا، ولا سبيل إلى التحكم بتعيين أحدهما فلا يبقى إلا الرابع وهو التخيير» ونقل الشوكاني عن الرازي، أن الأكثرين «اتفقوا على جواز التمسك بالترجيح، وأنكره بعضهم، وقال: «عند التعارض يلزم التخيير والتوقف».

وقال الشاطبي: «لا تجد ألبتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم». وفي التعارض والترجيح قواعد وشروط يراجع التفصيل فيها فيما يلي:

البرهان: ١١٩٢/٢. المعتمد: ٤٥٢/١، ١٠١٧/٢. المستصفى: ٣٧٩/٢. التلخيص: ٥٩٣/١. المحصول، ٢/ق٢/٥١٠. إحكام الفصول، ص٧٤٩. البحر المحيط: ١٤٠/٦. شرح تنقيح الفصول: ص٤١٧، ٤٢١. نهاية السول للإسنوي: ٤٣٢/٤، ٤٥٢. الموافقات: ٢٩٤/٤. الإبهاج في شرح المنهاج: ١٩٩/٣. إرشاد الفحول: ص٢٧٣. تقريب الوصول إلى علم الأصول: ص١٦٢.

وقد نفر قوم من النسخ[1] علـى مـا دل عليـه قولـه تعـالى: ﴿وإذا بدلنـا آيـة مكان آية﴾[2]. ولم يمنع ذلك من جواز النسخ.

---

(١) وهم طائفة من اليهود كالشمعونية فإنهم ذهبوا إلى امتناعه عقلا، وذهب بعضـهم كالعنانيـة إلى امتناعه سمعا، وأنكره بعض المسلمين حيـث أولـوا مـا وقـع مـن النسـخ بـالتخصيص. انظـر: المنخـول، ص٢٨٨. شرح تنقيح الفصـول: ص٣٠٣. المسـتصفى: ١/١١١. إحكـام الفصـول، ص٣٩١. تيسـير التحرير: ٣/١٨١. الإحكام لابن حزم: المجلد الأول: ص٤٨٢. المحصول، ١/ق٣/٤٤٠.

(٢) سورة النحل، آية رقم (١٠١).

الفصل الثاني

في جواز إسماع/ العموم من لم يسمع الخصوص [٧٩/أ]

وقد اختلفوا فيه:

فقال قوم[١]: لا يجوز، لأن فيه إلباسًا وتجهيلاً.

وهذا الذي ذكروه باطل، فإنه يجوز عندنا تأخير البيان إلى وقت الحاجة على ما سبق[٢]، فيُسمع العموم أولاً، ويتأخر سماع تخصيصه إلى وقت الحاجة، فإن علم المجتهد العموم وتعذّر عليه العلم بالمخصص(/) بعد البحث والاجتهاد، فهو يُكلف بالعموم، ولم يكلف بموجب مخصصّه، هذا إن كان المخصص نقلياً.

وإن كان عقلياً فتعذُّرُ العلمِ به إنما يكون عن جهلٍ سببُه قصورُ الفهم، فيستحيل عند ذلك أن يكون مكلفاً بحكم العموم، كآيات التشبيه، بل يتعين عليه البحث عن الدليل العقلي الذي يمتنع[٣] بسببه القول بالتشبيه، وجاهله مخطئ غير معذور، لتقصيره.

فإن قيل: لو جاز ذلك لجاز أن يبلغهم المنسوخ دون الناسخ، والمستثنى منه

---

(١) وهم «بعض أهل العراق، وأبو بكر الصيرفي، وأبو بكر الأبهري، والمعتزلة» وبه قال ابن سريج أيضا، وهو ما نقله صاحب «المعتمد» و «المحصول» عن الجبائي وأبي الهذيل، وقد ذكر كثير من الأصوليين أن هذه المسألة متفرعة عن مسألة تأخير البيان إلى وقت الحاجة. راجع تفصيل المسألة في: البحر المحيط: ٣٤/٣ فما بعدها. إحكام الفصول، ص٢٥٣. المحصول، ١/ق٢٩/٣. البرهان: ٤٠٣/١. المستصفى: ١٥٧/٢، ١٦٢. إرشاد الفحول: ص١٣٩. التمهيد: ٣٠٧/٢. التلخيص: ٦٠٦/١. المعتمد: ٣٦٠/١. المحصول، ١/ق٣٣٤/٣.

(٢) انظر: من صفحة: ٤٨٩ فما بعدها من هذه الرسالة.

(/) لوحة ١٤٣/أ من نسخة ب.

(٣) في «ب»: لا يمتنع. وهو من تصحيح القاسمي.

دون الاستثناء.

قلنا: أما سماع المنسوخ دون الناسخ فيجوز، ويكون المكلف في عهدة المنسوخ إلى أن يتحقق نسخه.

وأما الاستثناء فمن شرطه الاتصال، فلا يجوز أن يسمع المستثنى منه (دون)[1] الاستثناء.

فإن قام قبل تمام الكلام وانفصاله فلا يسوغ له التمسك بما سمع، وعليه البحث عن تمامه.

فإن قيل: تبليغ العموم دون المخصص تجهيل محض، فإنه يلزم منه أن يكون المكلف[/] في عهدة العموم، وليس هو كذلك.

قلنا: لا يجوز أن يكلف به على جهة الخصوص ويتأخر علمه بالمخصص عند الحاجة إليه[2].

فأما عند الحاجة، فيجوز على ما سبق[3]، وإن انحسم عليه طريق العلم بالمخصص النقلي وكلف بالعمل، فهو تكليف بالعموم دون المخصص.

---

(١) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٤٣/ب من نسخة ب.

(٢) وقد علق الناسخ للمخطوطة «ب» على هذا بقوله: أي لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. وقوله: فأما عند الحاجة فيجوز.

أي: لأن تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة جائز، والمخصص من الأدلة المبينة، وقد تقدم كلامه في ذلك.

(٣) انظر: صفحة: ٤٨٩ من هذه الرسالة.

الفصل الثالث
في الوقت الذي يتعين على المجتهد
الحكم بالعموم [فيه][1]

فإن قال قائل: إذا لم تجوزوا الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص، فإلى متى يجب البحث، وهل يشترط حصول/ العلم بانتفاء المخصص؟[2]. [٧٩/ب]

قلنا: لا خلاف أنه لا يجوز أن يبادر إلى الحكم بالعموم قبل البحث عن الأدلة المخصصة التي قدمناها[3]، لأن العموم دليل بشرط انتفاء المخصص، كما أن المنسوخ حجة بشرط انتفاء الناسخ، والقياس حجة بشرط انتفاء ما يوجب إبطال العمل به، وهذه الشروط لا يحصل العلم أو الظن بانتفائها، إلا بعد البحث عنها في(/) مظان[4] ثبوتها، بحيث لا يبقى ممكناً[1] في تحصيلها، فعند

---

(١) ساقط من «ب»، وهو من زيادة القاسمي كما في المستصفى: ١٥٧/٢.

(٢) ذكر الغزالي في المدة التي يجب فيها البحث عن مخصص ثلاثة مذاهب:

أ ـ الاكتفاء بتحصيل غلبة الظن بانتفاء المخصص عند الاستقصاء في البحث.

ب ـ الاعتقاد الجازم وسكون النفس بعدم وجود دليل. وهو ما ذهب إليه أبو بكر الصيرفي.

ج ـ القطع بانتفاء الأدلة، وهو مذهب القاضي الباقلاني. واختار إمام الحرمين والغزالي وكثير من المحققين كابن سريج وابن الحاجب، والآمدي وغيرهم الأول، وهو الأوجه، وكل له أدلته واعتراضاته.
راجع: التلخيص: ٦٠٩/٢ فما بعدها. البرهان: ٤٠٦/١. العدة في أصول الفقه: ٥٢٦/٢ فما بعدها. المستصفى: ١٥٨/٢ فما بعدها. شرح اللمع: ٣٢٦/١. التبصرة: ص١١٩. تيسير التحرير: ٢٣٠/١. البحر المحيط: ٤٩/٣. نهاية السول للإسنوي: ٤٠٣/٢ فما بعدها. فواتح الرحموت: ٢٦٧/١. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ٤١٢/٢.

(٣) راجع: صفحة: ٦٠٠ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ١٤٤/أ من نسخة ب.

(٤) في «ب»: مضان.

ذلك يحكم بالعموم. واشترط القاضي القطع بانتفاء المخصص[٢]، وهو عسر جداً في بعض الصور، وأكثر العمومات مخصصة.

والتحقيق فيه الاكتفاء بظن انتفاء المخصص.

ومعتمدنا فيما هذه سبيله، اتباع الأولين، وقد كانوا يتمسكون بالعمومات، ولا يتوقفون على العلم بانتفاء المخصص، ويشهد لذلك حديث المخابرة[٣]، فإنهم لو علموا بانتفاء المخصص يقيناً لما رجعوا إلى حديث رافع[٤].

---

(١) في كلتا النسختين (ممكن). والصواب ما أثبته.

(٢) راجع: التلخيص: ٦٠٩/٢ فما بعدها. المستصفى: ١٥٩/٢.

(٣) المخابرة: قيل هي المزارعة على نصيب معين، كالنصف، والثلث والربع وغيرها. وقيل: أصل المخابرة، من خيبر، لأن النبي ﷺ أقرها في أيدي أهلها على النصف من محصولها. فقد أخرج أبو داود في سننه عن ثابت بن الحجاج عن زيد بن ثابت قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة قلت: وما المخابرة؟ قال: أن تأخذ الأرض بنصف، أو ثلث أو ربع».

أما حديث رافع رضي الله عنه فقد روى البخاري عنه أنه قال: «كنا أكثر أهل المدينة حقلا، وكان أحدنا يُكري أرضه فيقول: هذه القطعة لي وهذه لك، فربما أخرجَتْ ذه ولم تُخرِجْ ذهْ، فنهاهم النبي ﷺ» ولعل العلة في النهي عن المخابرة أن تكون بشرائط مجهولة أو يحمل على ما فيه مفسدة، أو اجتنابها ندبا واستحبابا، كما أشار إلى ذلك الإمام ابن تيمية في المنتقى، ويدل على ذلك ما رواه البخاري وغيره: «قال عمرو: قلت لطاووس: لو تركت المخابرة، فإنه يزعمون أن النبي ﷺ نهى عنه؟ قال: أي عمرو، إني أُعطيهم وأغنيهم، وإن أعلمهم أخبرني يعني ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لم ينه عنه، ولكن قال: «أن يمنح أحدكم أخاه، خير له من أن يأخذ عليه خرجا معلوماً». راجع: القاموس المحيط: ١٧/٢. النهاية لابن الأثير: ٧/٢. صحيح البخاري: ٨٢١/٢. مختصر صحيح مسلم: ص٢٨١. عون المعبود: ٢٧٢/٩. سنن الترمذي: ٦٠٥/٣. صحيح ابن حبان: ٣١٢/٧. ابن تيمية، المنتقى من أخبار المصطفى، تحقيق محمد حامد الفقي، ط(بيروت، دار المعرفة) ٣٨١/٢.

(٤) هو رافع بن خديج بن رافع بن عدي الأنصاري الأوسي الحارثي أبو عبد الله أو أبو خديج،

الباب الخامس
في الاستثناء والشرط والتقييد بعد الإطلاق

أما الاستثناء: فالمقصود منه ينحصر في ثلاثة[1] فصول: فصل في حده وصيغته، وفصل في شروطه، وفصل في تعقب الجمل. [الكلام في الاستثناء]

الفصل الأول في حده وصيغته

أما حده: فهو لفظ متصل بلفظ قبله يمتنع بسببه دلالة الأول على مدلول الثاني[2]. [حدّه]

شهد أحدا وما بعدها روى عن النبي ﷺ وعن عمه ظهير بن رافع، وروى عنه خلق، سكن المدينة وكان عريف قومه فيها. مات في زمن معاوية رضي الله عنه. انظر: الإصابة: ١/٤٩٥ ٤٩٦. الاستيعاب: على هامش (الإصابة)١/٤٩٥. أسد الغابة: ٢/٣٨. سير أعلام النبلاء: ٣/١٨١.

(١) في كلتا النسختين «ثلاث».

(٢) قد اختلفت عبارات الأصوليين في معنى الاستثناء فذهب بعضهم كالغزالي إلى أنه «قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول». وهذا تعريف قريب مما في العدة للقاضي أبي يعلى. وذهب بعضهم كأبي الحسين البصري إلى أنه «يُخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته». وذهب ابن اللحام إلى أنه: «قد عرف الاستثناء بالإخراج غير واحد من أئمة العربية كابن جني وغيره». وهذا التعريف داخل في عرف الفقهاء كما أشار إلى ذلك صاحب المسودة، ويزيد عليه أن الاستثناء قد يكون بمفرد أو عام أو اشتراط المشيئة فهو أعم.

وذهب الزركشي إلى أن «الإخراج إنما يأتي على قول من يجعله عاملا بطريق المعارضة، إذ الإخراج لا يتحقق إلا بعد الدخول، وأما على قول من يجعله مبنيا فلا إخراج عنه».

والسؤال الذي يطرح نفسه هل الإخراج يكون من الاسم أو الحكم أو منهما؟ فيه أقوال، ورجح الزركشي الثالث وقال إنه: مذهب سيبويه. راجع تعريف الاستثناء في: التلخيص: ٢/٥٢٨. المستصفى: ٢/١٦٣. العدة في أصول الفقه:٢/٦٥٩. إحكام الفصول، ص٢٧٣. المعتمد: ١/٢٦٠. المسودة، ص١٥٤، ص١٦٠. البحر المحيط: ٣/٢٧٥. القواعد والفوائد الأصولية: ص٢٤٦. المحصول، ١/ق٣/ص٣٨. شرح تنقيح الفصول: ص٢٣٦. نهاية السول للإسنوي:٢/٤٠٧. القرافي، الاستغناء في

[صيغته] وأما صيغه: فمتعددة، وهي: إلاّ(/)، وعدا، وحاشا، وخلا، وسوى، وغير، وبَيْدَ. وغير ذلك مما تضمنه كتب أهل اللسان، وأُمُّ الصيغ وأكثرها استعمالا «إلاّ».

[الفروق بين الاستثناء والتخصيص] ويفارق الاستثناء التخصيصَ بأمور:

أحدها: أنه يشترط اتصال الاستثناء، ولا يشترط اتصال التخصيص.

الثاني: أن الاستثناء يدخل على النص والظاهر، والتخصيص لا يدخل إلا على الظاهر.

الثالث: أن الاستثناء لا يكون إلا لفظاً، والتخصيص قد يكون بدليل العقل، والقياس، وقرائن الحال.

⇦ أحكام الاستثناء تحقيق د.طه محسن، ط(بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م): ص٩٦.

(/) لوحة ١٤٤/ب من نسخة ب.

الفصل الثاني في شروطه

الأول: أن يكون / متصلاً بالمستثنى منه، فإن الاستثناء والمستثنى منه كـلام [٨٠/أ] واحدٌ[١]، ولا يفيد الكلام الواحد فائدته إلا باتصال بعضه ببعض، كالشرط مع المشروط. [شروط الاستثناء]

ونقل أرباب[٢] المقالات عن ابن عباس جواز تأخيره، ولعل هذا النقـل غـير صحيح، فإن صيغة الاستثناء إن أُتِي بها منفصلـة لا تفيـد شيئـاً، فلـو قـال: «إلا زيـدًا». لم يحصـل منـه دلالـة(/) . إن لم يتصـل بقولـه: «اقتلـوا المشركـين» مثـلاً، وانفصاله يقطع اتصاله.

الشرط الثاني: أن يكون المسـتثنى مـن جنـس المسـتثنى منـه أو بعضًـا لـه، كقول القائل: رأيت الناس إلا زيدًا، ورأيت الدار إلا بابها.

وقال قوم[٣]: يصح الاستثناء من غير الجنس.

---

(١) في «ب»: واحدا.

(٢) في «أ»: أربات.

(/) لوحة ١٤٥/أ من نسخة ب.

(٣) منهم «أصحاب أبي حنيفة ومالك، والقاضي أبي بكر، وجماعة من المتكلمين والنحـاة» هـذا مـا نص عليه الآمدي. وهو قول جماعة من الشافعية، وإليه ذهب ابن حزم الظاهري، وأبو الحسين البصري ورواية عن أحمد بصحة استثناء أحد النقدين من الآخر.

غير أن القائلين به اختلفوا هل الاستثناء من غير الجنس حقيقة أم مجاز أم غيرهما؟ فذهـب بعضـهم إلى أنـه حقيقـة وبعضـهم إلى أنـه مجـاز وهـم الأكـثرون، وأنكـره طائفـة. انظـر: التلخيـص: ٥٣٨/٢. البرهـان: ٣٩٧/١. المسـتصفى: ١٦٩/٢. المعتمـد: ٢٦٢/١. العـدة في أصـول الفقـه: ٦٧٣/٢. إحكـام الفصول، ص٢٧٥. الإحكام للآمدي: ٤٢٤/٢. المحصول، ١/ق٣/٤٣. شرح اللمع: ٤٠٢/١. أصول السرخسي: ٤٤/٢. كشف الأسرار: ١٢١/٣. المنخـول، ص١٥٩. البحر المحيط: ٢٧٧/٣. الإحكـام ⇐

وشرط الإمام أبو المعالي[1] في جوازه أن يكون بين المستثنى والمستثنى منه نوع مشابهة، كقول القائل: ليس لفلان ابن إلا بنت. ولو قال: ليس لفلان ابن إلا أنه دخل الدار، لم يحسن هذا الاستثناء[2].

واحتج المجوزون له بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَـأً﴾[3].

وبقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلاَّ رَبَّ العَالَمِينَ﴾[4]. وبقول الشاعر:

وبلدة ليس بها (أنيس)[5] إلا اليعافير[6] وإلا العيس[7]

⇦

لابن حزم: المجلد الأول/٤٢٩ . شرح تنقيح الفصول: ص٢٤١. شرح الكوكب المنير:٣/٢٨٦. نشر البنود على مراقي السعود: ١/٢٣٦.

(١) هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف إمام الحرمين الجويني رئيس الشافعية بنيسابور، ولد في محرم ٤١٩ هـ. تفقه على والده وأبي القاسم الإسفرائيني، جاور مكة سلم له في نيسابور المحراب والمنبر والتدريس ومجلس الوعظ وهو شيخ الغزالي أبو حامد، له مصنفات في جميع الفنون تقريبا ففي أصول الدين ألف كتاب الشامل» وفي أصول الفقه «البرهان» والتلخيص مختصر التقريب: للباقلاني و»الإرشاد» وغيرها كثير توفي في ربيع الآخر ٤٧٨هـ رحمه الله تعالى. انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي أبي شهبة: ١/٢٥٥، شذرات الذهب: ٣/٣٥٨. طبقات الشافعية للسبكي: ٣/٢٤٩. «حياة إمام الحرمين»: في مقدمة البرهان: ١/٢١.

(٢) بعد البحث لم أقف على هذا القول في البرهان ولا في التلخيص، لكن الآمدي ذكر ما يشبه هذا النص. انظر: الإحكام للآمدي: ٢/٤٢٧.

(٣) سورة النساء، آية رقم (٩٢).

(٤) سورة الشعراء، آية رقم (٧٧).

(٥) في «أ»: الأنيس: بالتعريف، والصحيح التنكير كما في سائر كتب الأصول.

(٦) اليعافير: جمع يعفور، واليعفور: ظبي بلون التراب. القاموس المحيط ٥٦٨.

والعيس: بكسر العين، الإبل الأبيض يخالط بياضها شقرة، وهو أعيس، وهي عيساء.

(٧) البيت في المستصفى غير منسوب إلى أحد، غير أن الباجي نسبه إلى عامر بن الحارث (جَران العود) وكذلك البغدادي والعيني. راجع مصادر تحقيق النسبة في: إحكام الفصول للباجي، (التعليقات

⇦

وهذا الاحتجاج فاسد[1] . وأما آية القتل فلا يسوغ حملها على الاستثناء، لاستحالة تعلق التكليف بفعل الخاطئ، لذهوله وعدم علمه، فيكون بمعنى[/] «لكن» ولو حمل على الاستثناء لكان من الجنس، فإنه استثناء من القتل.

وأما الآية الأخرى فالاستثناء فيه من الجنس، فإن مما كان يعبد آباؤهم الأقدمون رب العالمين، فإن من جملة آبائهم آدم ونوحًا[2]، ومن سواهم من المؤمنين. وأما الشعر، فهو بمعنى «لكن». أو يكون استثناء ممن كان يكون بها من أنيس، (ولوْ حيوانًا)[3] ويسُوغُ أن يطلق على ذلك أنيس، فإنه مما يؤنس (به)[4]، ولا حجة فيما هذه سبيله.

العامة) ص٩٢٣. المحصول، ٢/ق٤٧/٣. شرح الكوكب المنير: ٢٣١/١. وانظر: المستصفى: ٣٧/٢. القاموس المحيط: ٢٤٢/٢.

(١) وقد علق الناسخ للمخطوط «ب» على هذا بقوله: الصواب صحة الاستثناء من غير الجنس، وهو المسمى بالمنقطع، وهذا الاحتجاج صحيح، وقد ورد في القرآن مثل ذلك كثير ففيه قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلاَّ إِبْلِيسَ﴾ ولا جائز أن يدّعى في إبليس كونه من جنس الملائكة، بل هو من الجن، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾.

قلت: هذه الآية مما تمسك بها المجوزون لصحة الإستثناء من غير الجنس وآيات أخرى كثيرة غيرها. وقد اعترض على الاستدلال بتلك الآيات. غير أن الزركشي ذهب إلى أنه قد ترد صيغة الاستثناء مع اختلاف الجنس بلا خلاف... وإنما الخلاف في أنه هل يسمى هذا الجنس إستثناء على الحقيقة أو لا؟، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك. انظر: التلخيص: ٥٣٣/٢. الإحكام للآمدي: ٤٢٩/٢. البحر المحيط: ٢٧٩/٣.

(/) لوحة ١٤٥/ب من نسخة ب.

(٢) في «ب»: نوح. وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٣) في «ب»: وحيوان. وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٤) ساقطة من ب.

[٨٠/ب] **الشرط الثالث:** أن لا يكون الاستثناء / مستوعبا للمستثنى (منه)[١] فإنه والمستثنى منه كلام واحد[٢]، ولو استوعب المستثنى منه بطلت دلالته، فلا يبقى ما يتصل به الاستثناء، ويلزم منه الكذب المحض، فإنه لو قال: قتلت المشركين إلا جميعهم، كان كذباً محضاً.

وأما استثناء الأكثر فقد اختلفوا فيه: والصحيح جوازه[٣] وإن كان مكروهًا في عرف التخاطب، فإنه لو قال لامرأته: أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين[٤] (/) وقعت عليها واحدة، وكذلك لو قال: عندي عشرة إلا ثمانية، لم يلزمه إلا درهمان، والأحسن أن يستثني الأقل من الأكثر، كقوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً﴾[٥].

---

(١) ساقطة من «ب». وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٢) في «ب»: كلاما واحدا، وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٣) وإليه ذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين منهم الغزالي، والجويني والشيرازي والآمدي، وهو الصحيح عند الرازي لغة وشرعا، وهو ما قرره أبو الحسين البصري من المعتزلة، حيث صحح تعليق الحكم والإقرار به.

وقد منع منه الإمام أحمد بن حنبل والباقلاني في آخر أقواله وهو ما اختاره الأشعري وطائفة من النحاة كالزجاج، وابن جني وابن قتيبة، وابن درستويه والفراء، وغيرهم. راجع: التلخيص: ٥٣٨/٢. البرهان: ٣٩٦/١. المعتمد: ٢٦٤/١. المستصفى: ١٧٣/٢. المحصول، ١/ق٥٤/٣. إحكام الفصول، ص٢٧٦. شرح اللمع: ٤٠٤/١. الإحكام للآمدي: ٤٣٣/٢. التمهيد: ٧٧/٢. العدة في أصول الفقه: ٦٦٦/٢. الإحكام لابن حزم المجلد الأول/٤٣٤. تيسير التحرير: ٣٠٠/١. البحر المحيط: ٢٨٨/٣ ٢٩٠. كشف الأسرار: ١٢٢/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٢٤٤.

(٤) في «أ»: الإثنتين.

(/) لوحة ١٤٦/أ من نسخة ب.

(٥) سورة العنكبوت، آية رقم (١٤).

الفصل الثالث في الجمل المترادفة

إذا اتصل الاستثناء بالجملة الأخيرة[1]، هل يعود حكمه إلى ما قبلها؟

اختلفوا فيه:

فقال قوم: يرجع إلى الجميع[2].

وقال آخرون: يختص بالأخيرة[3].

وتوقف فريق ثالث على قيام دليل[4].

وقد مثل الأصوليون ذلك بآية القذف، وليس التمثيل بها مطابقاً[5] فإن آية

---

(١) في «ب»: الآخرة. وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٢) وهو ما ذهب إليه الإمام مالك والشافعي وأصحابهما، وهو الراجح عند الحنابلة ونقلوه عن نص أحمد، رحمهم الله تعالى، وهو ما نقله أبو الحسين البصري عن القاضي عبد الجبار، بشرط أن لا يكون الثاني منهما إضرابا عن الأول وخروجا عنه إلى قصة أخرى، وإلا فيرجع إلى الأخير. وإليه ذهب ابن حزم من الظاهرية، بشرط ألا يكون في الكلام نص بيان على ذلك الاستثناء مردودا على بعضها دون بعض. انظر : البرهان:١/٣٨٨. شرح اللمع:١/٤٠٧، تيسير التحرير:١/٣٠٢، الإحكام للآمدي:٢/٤٣٨، البحر المحيط: ٣/٣٠٧. نهاية السول:٢/٤٣٠، المعتمد:١/٢٦٤، شرح تنقيح الفصول: ص٢٤٩. إحكام الفصول، ص٢٧٧. نشر البنود:١/٢٤٤. التمهيد:٢/٩١، العدة:٢/٦٧٩. الإحكام لابن حزم: م١/٤٤٠.

(٣) وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه، وذلك لأن الاستثناء تغيير وتصرف في الكلام فيقتصر على ما يليه خاصة. وبالرجوع إلى الأخير ذهب الجويني في البرهان، بشرط اختلاف المعاني والمقاصد، واستقلال كل جملة بنفسها. انظر : أصول السرخسي: ٢/٤٤. كشف الأسرار:٣/١٣٣. المحصول:١/ق٣/٦٣. تيسير التحرير: ١/٣٠٤. البرهان:١/٣٨٨، ٣٩٢.

(٤) وهو ما نقله الجويني عن القاضي الباقلاني، وهو مذهب الغزالي في المستصفى، واختاره الرازي في المحصول، وذلك لعدم علم حكمه في اللغة ماذا؟. انظر: التلخيص: ٢/٥٤٣. إحكام الفصول، ص٢٧٧. شرح تنقيح الفصول: ص٢٤٩. المستصفى: ٢/١٧٧. المحصول، ١/ق٣/٦٧.

(٥) في «ب»: مطابق.

القذف ذكر فيها أحكام بجملة[1] واحدة، فإنه حكم على الرامين بالجلد، ورد الشهادة، والفسق. وإنما مثال ذلك لو قال: حبست داري[2] على العلماء والقراء والصوفية إلا أن يفسق منهم فاسق. فهل يعود هذا الشرط على العلماء والقراء؟ هذا في محل الاجتهاد.

[اختيار المصنف] والذي عندي فيه أنه ينعطف الاستثناء على جميع الجمل، إلا أن يمنع منه مانع، ودليل ذلك[/] قوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهاً آخَرَ وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالحَقِّ وَلاَ يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً يُضَاعَفُ لَهُ العَذَابُ يَوْمَ القِيامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً إِلاَّ مَن تَابَ﴾**[3]. والاستثناء في هذه الآية منعطف على جميع الجمل التي سبقت، ولا يسوغ لقائل أن يقول: إنما تعلق الاستثناء بقوله: **﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ﴾**. دون ما قبله، فإنه يلزم منه خلو ما سبق عن الفائدة، بل قوله: **﴿ وَمَن يَفْعَلْ / ذَلِكَ ﴾** كناية عما سبق، [٨١/أ] فالاستثناء عائد إلى الجميع، ويعتضد ذلك بأنه لو قال: والله لا كلمت زيدًا ولا دخلت الدار، ولا أكلت الطعام إلاّ أن يشاء الله، فإنه لا يحنث بفعل الأول، ولا شيء من ذلك.

---

(١) في «ب»: أحكاما لجملة.

وقول المصنف: "بجملة واحدة" يريد به أن الآية ذكرت الأحكام جملة واحدة، وأن الاستثناء من الرامين لا من الأحكام الثلاثة المذكورة، بدليل أنه قال بعد هذا أن المثال الصحيح: حبست داري على العلماء والقراء والصوفية إلا أن يفسق منهم فاسق.

(٢) في "ب" داي وهو تصحيف.

(/) لوحة ١٤٦/ب من نسخة ب.

(٣) سورة الفرقان، آية رقم (٦٨).

احتج القائلون بالتخصيص بالجملة الأخيرة(١)، بأن ذلك هو المعلوم، وما سواه مشكوك فيه، واللفظ الأول المستثنى منه موضوع للدلالة(٢) على ما يُدّعى استثناؤه، فلا يرتفع موجبه بالشك.

والجواب أن نقول: قولكم إنّ(/) تعلق الاستثناء بالجملة الأخيرة معلوم، ما تعنون عند الإطلاق أو عند ثبوت قرينة مخصصة به؟ إن أريد عند الإطلاق فليس بصحيح، بل تعلقه بالجميع معلوم بما بيناه من الدليل(٣)، وإن كان عند ثبوت قرينة فلا يمتنع التخصيص بموجب القرينة، كقوله تعالى: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُوا**﴾(٤) فلا يرجع الاستثناء إلى التحرير.

القول في دخول الشرط على الكلام

اعلم أن الشرط عبارة عما يمتنع وجود المشروط عند انتفائه إذا كان وجوده شرطاً في وجوده، كالحياة مع العلم، والعلم مع الإرادة، فإن كان نفي وجوده شرطاً في وجوده، لزم من وجوده انتفاء المشروط، كقيام الحركة في الجوهر، فإنّ نفيها شرط لقيام السكون.

والشرط ينقسم إلى العقلي -كما بيناه- وإلى الشرعي، كالطهارة في الصلاة، والإحصان للرجم، والحول للزكاة. وإلى اللغوي(/)، كقول القائل:

---

(١) في «ب»: الآخرة. وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٢) في «ب»: للدالة.

(/) لوحة ١٤٧/أ من نسخة ب.

(٣) راجع الصفحة السابقة.

(٤) سورة النساء، آية رقم (٩٢).

(/) لوحة ١٤٧/ب من نسخة ب.

من دخل داري فأعطه، وداري وقف على قراء العلم وأمثاله. فإن ذلك يقتضي التخصيص بمن وجد منه الشرط، لأن الكلام المقيد بالشرط موقوف دلالته على من تحقق الشرط فيه، لأن اللفظ المشروط مع الشرط جملة واحدة كالاستثناء مع المستثنى منه.

القول في المطلق والمقيّد[1]

[٨١/ب] نقل القاضي[2] رضي الله عنه الاتفاق على حمل المطلق على المقيد إذا / اتحد الموجِب والموجَب[3]، كما لو ورد في النكاح مثلاً: «لا نكاح إلا بولي وشهود»[4]. وورد: «لا نكاح إلا بولي وشاهديْ عدل»[5]. اعتبرت العدالة فيه

---

(١) قد عرف الباجي المطلق والمقيد بقوله: «المطلق هو اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها» «والمقيد هو اللفظ الواقع على صفات قيد ببعضها». وعرفهما في كشف الأسرار بقوله: «المطلق هو اللفظ المعترض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات. والمقيد هو اللفظ الدال على مدلول المطلق بصفة زائدة». انظر: الحدود ص٤٧. وكشف الأسرار:٢٨٦/٢. وراجع تعريفهما كذلك في: الإحكام للآمدي: ٢٠/٣. البحر المحيط: ٤١٣/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٢٦٦. إحكام الفصول، ص٢٧٩. المحصول، ١/ق٥٢١/٢.

(٢) راجع ما نقله عنه الجويني في التلخيص: ٦١١/٢. والباجي في إحكام الفصول، ص٢٨١. والزركشي في البحر: ٤١٧/٣.

(٣) الموجِب: بكسر الجيم هو السبب، والموجَب بفتحها: الحكم.

(٤)و(٥) انظر: صحيح ابن حبان: ١٥٢/٦. سنن الترمذي: ٤٠٧/٣. موافقة الخُبر الخَبر: ٣٧٢/٢. السنن الكبرى للبيهقي: ١٢٤/٧ ١٢٦، ١١٢. تحفة الأحوذي: ٢٣٥/٤. عون المعبود: ١٠٢/٦. نيل الأوطار: ١٤٢/٦. ابن حجر، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تصحيح وتعليق عبد الله هاشم اليماني المدني ط(القاهرة، مطبعة الفجالة الجديدة، ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م) ٥٥/٢. مسند الإمام أحمد: ٢٥٠/١ ٣٩٤/٤، ٤١٣، ٤١٨، ٢٦٠/٦.

بالإجماع.

أما إذا اختلف الموجِب واتحد الموجَب، كالظهار، والقتل، فذهب الشافعي إلى حمل المطلق على المقيد[1].

والصحيح اختصاص كل واقعة بحكمها[2]، فإن تقييد المطلق إنما هو بمنزلة البيان لما أريد بلفظ المطلق، كالتخصيص مع العموم، ولا يتصور أن يبيّن مدلول لفظ في واقعة من واقعة[/] أخرى مباينة لها في الأحكام، فإن حكم الظهار غير مساو لحكم القتل، بدليل أن الإطعام يدخل في كفارة الظهار، ولا يدخل في كفارة القتل. ويشترط العود في كفارة الظهار ولا يشترط في كفارة القتل، وتباين الأحكام دليل على اختصاص كل واقعة بحكمها، ولا يصلح أن يقيِّدَ أحدُهما مطلقَ الآخر.

---

(١) «هذا ظاهر مذهب الشافعي» كما نقله الزركشي. وقال الشيرازي: «يحمل المطلق منهما على المقيد من طريق التعليل لا من جهة اللفظ» وذهب بعضهم إلى أنه «يحمل المطلق على المقيد من طريق اللفظ». راجع شروط حمل المطلق على المقيد عند الشافعية في: البحر المحيط: ٤٢٥/٣، ٤٢١ وانظر كذلك: البرهان: ٤٣٩/١. الإحكام للآمدي: ٥/٣. شرح اللمع: ٤١٨/١-٤٢٠. تيسير التحرير: ٣٣١/١. التلخيص: ٦١٢/٢. المستصفى: ١٨٦/٢. المنخول، ص١٧٧.

(٢) وهو ما ذهب إليه القاضي أبو بكر من المالكية، فإنه قال: «وذهب المحققون إلى أن المطلق يقر على إطلاقه ويقر المقيد على تقييده، فإن قامت دلالة على تقييد المطلق كان ذلك تخصيصا، وهو مجرى على عمومه إلى أن يقوم دليل على تخصيصه». وقال الجويني إن هذا «ما ارتضاه القاضي». ويؤيد الباجي هذا المذهب بقوله: «أن حمل المطلق على المقيد يبطل فائدة العموم، و يوجب التخصيص بغير دليل، ونحن وإن أجزنا تخصيص العموم فبدليل، وكذلك نجيز تقييد المطلق بدليل فاستويا». راجع: التلخيص: ٦١٢/٢. إحكام الفصول، ص٢٨١،٢٨٢. البحر المحيط: ٤٢٣/٣.

(/) لوحة ١٤٨/ب من نسخة ب.

فإن قيل هل تثبتون التقييد بالقياس؟

قلنا: ذهب أبو حنيفة إلى منعه[1]، واحتج على ذلك بأن التقييد زيادة، والزيادة نسخ، ولا يثبت النسخ بالقياس، وقد أبطلنا هذا الخَيال في كتاب النسخ[2]، وقد نقض على نفسه ما احتج به في مواضع، فإنه قيد مطلق قوله تعالى: ﴿ولذي القربى﴾. بالحاجة، وجوّز أخذ القيم في الزكوات، وكل ذلك زيادة بالمعنى[3].

والصحيح، جواز التقييد بالمعنى إذا وضح، فإن التقييد بيان المراد باللفظ، ويعلم ذلك من ظهور المعنى، كما في قوله[/] عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[4]. فإنه مقيد بالغضب المانع من استيفاء الفكر، حتى يتعدى إلى الحاقن[5] والجائع، والمتألم، وغيره. ويخرج من اللفظ الغضب اليسير.

---

(١) انظر: كشف الأسرار على البزدوي: ٢٨٩/٢. تيسير التحرير: ٣٣٣/١. التوضيح على التلويح: ٦٥/١. فواتح الرحموت: ٣٦٥/١. المحصول: ١/ق٣/ص٢١٨.

(٢) راجع صفحة: ٣٠٦ من هذه الرسالة.

(٣) راجع تعليق القاسمي على هذا في صفحة: ٣٠٦ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ١٤٨/أ من نسخة ب.

(٤) تقدم تخريج هذا الحديث في صفحة: ٥٩٢ من هذه الرسالة.

(٥) الحاقن: الذي به بول شديد فاحتبسه. انظر: القاموس المحيط: ٢١٧/٤. مختار الصحاح: ص١٠٢.

الفن الثاني

فيما يُقتبس من الألفاظ من حيث فحواها[1] وإشارتها[2]

وهي خمسة أضرب:

[الاقتضاء]

الأول: ما يسمى اقتضاءً[3] وهو ثلاثة[4] أنواع:

الأول: ما يكون من ضرورة صدق المتكلم، فيتعين: كقوله: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل».

والصوم[5] حِسّاً موجود، فيتعين إضمار: «لا صيام صحيح» ضرورة صدق المتكلم.

النوع الثاني: إضمار حكم لضرورة توقف الحكم المستفاد من اللفظ عليه.

---

(١) فحوى الخطاب: «هو أن يعلم أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به» مثاله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ فإن الشرع إذا حرم التأفيف كان تحريم الضرب أولى، وهو ينقسم إلى جلي وخفي. انظر : مفتاح الوصول ص٩٠. الحدود:ص٥١. أبو الوليد الباجي، كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، ط٢(دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٧م) ص١٤٦ تحقيق: عبد المجيد تركي.

(٢) إشارة النص: «هو العمل بما ثبت بنظمه لغة، لكنه غير مقصود، ولا سيق له النص، وليس بظاهر من كل وجه». كدلالة قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ على صحة صوم من أصبح جنبا. انظر: أصول السرخسي:٢٣٦/١. المستصفى: ١٨٨/٢. كشف الأسرار:٦٨/١. حاشية البناني على متن جمع الجوامع:٢٣٩/١.

(٣) اقتضاء النص: «هو دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه، أو صحته الشرعية، أو العقلية». انظر : المستصفى: ١٨٦/٢. تيسير التحرير:٢٤١/١. التوضيح:١٣٧/١. حاشية البناني:٢٣٩/١.

(٤) في كلتيهما: (ثلاث).

(٥) في «ب»: «فالصوم».

كقول القائل لعبد الغير: والله لأعتقنّه غدًا، فإنه يلزم منه في طريق البر تحصيل ملكه، لتوقف صحة عتقه عليه، وإن لم يكن لفظه موضوعًا للملك.

النوع الثالث: ما يتعلق بدليل العقل إضماره، مثاله قوله تعالى(/): ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[1]. فيتعين إضمار الوطء والاستمتاع لاستحالة تعلق التحريم بأعيان الأمهات عقلا.

[الإشارة] **الضرب الثاني:** ما يستفاد من اللفظ من غير جهة النطق ويسمى إشارة، مثاله، أنه عليه السلام قال: «... أما نقصان دينهن فتمكث إحداهن شطر عمرها لا تصلي»[2]. ففيه إشارة، إلى أن أكثر الحيض خمسةَ عشر يومًا، وإن لم يكن اللفظ موضوعاً له. وكذلك يشير قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ إلى قوله:﴿مِنَ الفَجْرِ﴾[3]. أن من أصبح جنباً من جماع

(/) لوحة ١٤٩/أ من نسخة ب.

(١) سورة النساء ، آية رقم (٢٣).

(٢) قال ابن حجر: «هذا حديث صحيح». وقد أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود، والترمذي والنسائي وابن ماجه، وأحمد في مسنده. ولفظ الحديث عند البخاري: عن أبي سعيد الخدري قال: «خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو في فطر إلى المصلى، فمر على النساء فقال: يا معشر النساء تصدقن، فإني أريتُكنّ أكثر أهل النار. فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن، وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للبّ الرجل الحازم من إحداكن. قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى. قال: فذلك من نقصان عقلها. أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينها». انظر : صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري:٣٢٥/٣. مختصر صحيح مسلم:ص١٦٤. سنن أبي داود:٢١٩/٤. مسند أحمد:٦٧/٢،٣٧٤. سنن الترمذي:١٠/٥. سنن ابن ماجه:١٣٢٦/٢رقم (٤٠٠٣).

(٣) سورة البقرة، آية رقم (١٨٧).

أهله لم يفسد صومه، لأنه جعل غاية ذلك إلى الفجر، فيتعين إيقاع الغسل بعده، ثم قال: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾. فيدل على صحة الصوم معه.

الضرب الثالث: فهم التعليل من اشتمال اللفظ على المعنى المناسب، [اشتمال اللفظ على المعنى المناسب] كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾[١]. ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾[٢]. فإنه يفهم(/) منه التعليل بالزنى والسرقة وإن لم يلفظ به. وكذلك قوله: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾[٣]. أي لبرهم. ﴿وَإِنَّ الفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[٤]. أي لفجورهم.

الضرب الرابع: ما يفهم من سياق الكلام، كتحريم إحراق مال اليتيم [ما يفهم من سياق الكلام] وإتلافه من قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اليَتَامَى ظُلْماً﴾[٥]. وسياق قوله: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾[٦]. أن ما فوق الدينار أولى أن لا يؤدي، / وأن ما دون [٨٢/ب] القنطار أولى أن يؤدّي، لأنه المقصود الذي سيق الكلام لأجله. وكذلك آية تحريم التأفيف[٧]، وإشارة سياقها إلى تحريم الضرب.

فإن قيل: هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى.

---

(١) سورة المائدة، آية رقم (٣٨).

(٢) سورة النور، آية رقم (٢).

(/) لوحة ١٤٩/ب من نسخة ب.

(٣) سورة الانفطار، آية رقم (١٣).

(٤) سورة الانفطار، آية رقم (١٤).

(٥) سورة النساء، آية رقم (١٠).

(٦) سورة آل عمران، آية رقم (٧٥).

(٧) وهي قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً﴾.

قلنا: لو لا ما فهم من سياق الكلام من الحث على حفظ مال اليتيم، ومن إكرام الوالدين في آية التأفيف، لما فهم منه التنبيه بالأدنى[(١)] على الأعلى، فقد يطلب[(/)] الملك قتل شخص ولا يطلب إهانته، فيقول للجلاد: اقتله ولا تقل له أف، وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «إذا قتلتم فأحسنوا القتلة»[(٢)].

[المفهوم] **الضرب الخامس**: المفهوم، وهو ينقسم إلى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.

فمفهوم الموافقة: أن يثبت في المسكوت عنه مثل حكم المنطوق به، لإشارة اللفظ إليه، كتحريم أبلغ وجوه التعنيف بالوالدين أخذاً من النطق بتحريم التأفيف.

وأما مفهوم المخالفة: فهو نفي الحكم المنطوق به عن المسكوت عنه، لتخصيص المنطوق به بالذكر.

وقد اختلف الناس في قبوله ورده[(٣)].

---

(١) في «أ»: من الأدنى.

(/) لوحة ١٥٠/أ من نسخة ب.

(٢) جزء من حديث «إن الله عز وجل كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته» اللفظ لمسلم، ورواه أبو داود وابن حبان وغيرهم، كلهم عن شداد بن أوس رضي الله عنه. انظر: مختصر صحيح مسلم: ص٣٧٩. صحيح ابن حبان: ٥٣٣/٧، سنن أبي داود: ١٠٠/٣.

(٣) أي مفهوم المخالفة وهو أنواع منها:

أ ـ **مفهوم الصفة** وهو: دلالة النص على ثبوت خلاف الحكم المقيد لوصف لمن انتفى عنه ذلك الوصف.

ب ـ **مفهوم الشرط**: وهو دلالة النص على ثبوت نقيض الحكم المقيد بشرط عند انعدام ذلك الشرط.

⇦

فقبله مطلقا الدقاق[1] في الألقاب والصفات.

ورده القاضي أبو بكر[2]، وأبو حنيفة[3]، وابن سريج[4]، من أصحاب

جـ ـ **مفهوم الغاية:** وهو دلالة النص المقيد بغاية على انتفاء ما جاء به من حكم بعد هذه الغاية وثبوت نقيضه عند ذلك.

د ـ **مفهوم العدد:** وهو دلالة النص المقيد بعدد مخصوص على انتفاء الحكم عند عدم تحقق العدد.

هـ ـ **مفهوم اللقب:** وهو دلالة منطوق اسم الجنس أو اسم العلم على نفي حكمه المذكور عما عداه.

(١) هو محمد بن جعفر الدقاق الشافعي البغدادي، كان فقيها وأصوليا وقاضيا، صنف كتابا في أصول الفقه، ومن اختياراته أن مفهوم اللقب حجة. ولد ٣٠٦هـ وتوفي ٣٩٢هـ رحمه الله تعالى. انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ١/١٦٧. تاريخ بغداد: ٣/٢٢٩. طبقات الفقهاء للشيرازي: ص٩٧.

(٢) كذلك رده أبو الوليد من المالكية، خاصة في مفهوم الاسم والصفة. انظر: التلخيص: ٢/٦٢٦. إحكام الفصول، ص٥١٥.

(٣) بل جعلوه من الاستدلالات الفاسدة، غير أنهم ينفون مفهوم المخالفة بأقسامه في كلام الشارع فقط، فقد نقل في التيسير عن الكردي قوله: «تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشرع، فأما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات فيدل». إذ جرت عادتهم أنهم لا يقيدون كلامهم بقيد من هذه القيود إلا لفائدة. راجع: كشف الأسرار: ٢/٢٥٣. تيسير التحرير: ١/١٠٠، ١٠١. المغني في أصول الفقه: ص١٦٤. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار: ١/٤٠٧.

(٤) في المستصفى: ٢/١٩٢. «ابن شريح» وهو تصحيف والصواب: ابن سريج كما هو في سائر كتب الأصوليين. وابن سريج هو أحمد بن عمر بن سريج الشافعي البغدادي، حامل لواء الشافعية في زمانه، وناشر مذهب الشافعي. تفقه بأبي القاسم الأنماطي وغيره، واخذ عنه الفقه خلق من الأئمة، ولي قضاء شيراز، وكان صاحب الأصول والفروع الحسان. توفي ببغداد سنة ٣٠٦هـ عن ٥٧ سنة رحمه الله تعالى. انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ١/٨٩. تاريخ بغداد: ٤/٢٨٧. شذرات الذهب: ٢/٢٤٧. سير أعلام النبلاء: (١٤/٢٠١).

الشافعي، والغزالي[1] وجماعة من المتكلمين[2].

وفصّل فريق ثالث بين التخصيص باللقب، والتخصيص بالصفة فقالوا: تخصيص الموصوف بالذكر يدل على أن النفي(/) على ما عداه، وهو اختيار الشيخ أبي الحسن الأشعري[3] والشافعي[4].

وإلى هذا المذهب مال الإمام أبو المعالي الجويني[5]، إلا أنه شرط أن يكون للوصف المقترن به الحكم مناسبة تقتضي التخصيص، فتدل إذ ذاك على نفي الحكم عما عدا المنطوق[6].

فأما الدقاق فيحتج بما احتج به الشافعي ومن وافقه على ما سنبينه.

وأما من رد القول بالمفهوم فيستدل على ذلك بأدلة منها:

[٨٣/أ] أن دلالة المنطوق به على نفي الحكم عما عداه لا يستفاد من دليل /

---

(١) وأيد ما ذهب إليه بقوله في المستصفى «وهو الأوجه عندنا». وهو ما اختاره في المنخول أيضا. انظر: المستصفى: ١٩٢/٢. المنخول، ص٢١٧.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي: ١٠٣/٣. المعتمد: ١٦١/١ ١٦٦. شرح اللمع: ٤٢٨/١.

(/) لوحة ١٥٠/ب من نسخة ب.

(٣) فقد قال بالمفهوم في هذه الآية: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾. «فحجبهم عن رؤيته ولا يحجب عنها المؤمنين». انظر: الأشعري، أبو الحسن، الإبانة عن أصول الديانة تحقيق د.فوقية حسين مراد. ط١(القاهرة، دار الأنصار، ١٣٩٧ ١٩٧٧م) ص٤٦. وراجع ما نقل عنه في: التلخيص: ٦٢٥/٢. البرهان: ٤٥٠/١. المستصفى: ١٩١/٢. الإحكام للآمدي: ١٠٣/٣.

(٤) انظر: البرهان: ٤٥٣/١، ٤٥٤.

(٥) فإنه قال في البرهان: ٤٦٧/١. «فإن طولبنا بإثبات القول بالمفهوم فيما نصصنا عليه فالقول الواضح فيه، أن ما أشعر وضع الكلام بكونه تعليلا فهو أظهر عندي في اقتضاء التخصيص الذي من حكمه انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة من الشرط والجزاء».

(٦) في «أ»: حكم المنطوق.

العقل، فإنه لا مدخل له في موجب دلالات الألفاظ بنفي أو إثبات، وإنما طريق ذلك النقل، وهو ينقسم إلى التواتر والآحاد ولا سبيل إلى ادعائه، ولو نقل آحاداً[١] لم يفد، مع أن اللغة على خلافه.

فإن القائل: نكحت الثيب، واشتريت السائمة، وانتصفت ممن غصبني عبدي. لا يدل ذلك على نفي نكاح البكر، وأنه لم يشتر المعلوفة، ولم ينتصف من[/] غصبه ثوبه، وكل ذلك تخصيص بصفة، فكيف يُدّعَى على أهل اللسان خلاف ذلك؟!.

ومنها: حسن دخول الاستفهام، فإنه لو قال ابتداء: في سائمة الغنم الزكاة. حسن أن يقال له: والمعلوفة هل تجب فيها الزكاة أم لا؟ ولو دل[٢] اللفظ على نفي الزكاة عنها، لما حسن الاستفهام، كما لو اقترن به لفظ النفي.

ومنها: أنّ الخبر عن ذي الصفة لا يدل على النفي عما عداه فلو قال: جاء الأمير[٣]، لم يدلّ على أن المأمور لم يجئ.

ومنها: أنه يحسن أن يقول بعد قوله: في سائمة الغنم الزكاة، وفي المعلوفة أيضا الزكاة، ولا يناقض الثاني الأولَ. ولو دل الأول على النفي لناقضه لفظ الإثبات، وتعين أن يكون ناسخاً في أحد مدلوليه.

وأما القائلون بالمفهوم فقد تمسكوا بأمور لا معتصم فيها:

---

(١) في «ب»: آحاد.

(/) لوحة ١٥١/أ من نسخة ب.

(٢) في «ب»: ولولا دله.

(٣) كذا في كلتا النسختين، لعله «الآمر».

منها: أن قالوا: الشافعي، وأبو عبيدة معمر بن المثنى[1] (من)[2] المبرَّزين في معرفة هذا الشأن، وقد قالا بالمفهوم، ولو نقل ذلك عن جلف[3] جاف من أجلاف العرب(/) لقُبِل واحتُجّ به، فكيف لا يُرجع إلى قولهما؟. وهذا لا معتصم فيه؛ فإنهما ما نقلا ذلك عن العرب، وإنما ذلك مذهبهما، ولا يجب تقليدهما، ولو صرّحا بالنقل لكان من أخبار الآحاد، فلا يحتج بمثل ذلك في أصول الفقه.

ومنها: أن الله تعالى لما قال: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾[4] قال: قال رسول الله ﷺ: «لأزيدن على السبعين»[5]. (وهذا يدل على أن ما بعد السبعين بخلاف السبعين)[6]، ولا حجة في ذلك من وجوه:

---

(١) الإمام العلامة البحر، أبو عبيدة، مَعْمَرُ بن المثنى التيمي، مولاهم البصري، النحوي صاحب التصانيف، ولد سنة عشر ومائة، في الليلة التي توفي فيها الحسن البصري، كان من أجمع الناس للعلم، وأعلمهم بأيام العرب وأخبارها، توفي سنة ٢٠٩هـ رحمه الله تعالى. انظر: سير أعلام النبلاء: (٤٤٥/٩). تاريخ بغداد: ٢٥٢/١٣. شذرات الذهب: ٢٤/٢. الفهرست لابن النديم: ص٥٨.

(٢) ساقط في «ب»: وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله تعالى.

(٣) في «ب»: خلف، أخلاف، وهو تصحيف

والجِلف: بكسر الجيم: هو الرَّجل الجافي. انظر: القاموس المحيط: ١٢٨/٣.

(/) لوحة ١٥١/ب من نسخة ب.

(٤) سورة التوبة، آية رقم (٨٠).

(٥) الحديث رواه البخاري ومسلم، وفي رواية لهما فيها «سأزيده على السبعين». وفي رواية البخاري: «إني خُيرت فاخترت، لو أعلم أني إن زدت على السبعين يُغفر له لزدت عليها» انظر: مختصر صحيح مسلم، ص٤٩٠ رقم (١٦٣٦) صحيح البخاري: ١٧١٥/٤، ١٧١٦. رقم (٤٣٩٤) و(٤٣٩٥).

(٦) ما بين القوسين ساقط من «أ».

أحدها: أن الأوقع في النفس أن هذا الخبر غير صحيح[1] فإن النبي ﷺ / [٨٣/ب] أعلم الخلق بمدلول كلام الله عز وجل ولا يخفى على غِر[2] غبي أن الله تعالى إنما ذكر ذلك ليؤيّسهم من المغفرة، وعليه يدل سياق الآية، فكيف يخفى ذلك على أفصح من نطق بالضاد حتى يقول: «لأزيدن على السبعين» لكي تحصل المغفرة؟!

الثاني: أن زيادته على السبعين إما أن يكون لوقوع المغفرة، أو لجوازها[/] فإن كان لوقوعها، فقد دل الإجماع على خلافها، فلا يصح حمل الخبر عليها، وإن كان لجواز وقوعها فهو مستفاد من دليل العقل قبل السبعين وبعدها.

الثالث: ولو صح نقل الخبر، فهو خبر واحد، فلا حجة فيه.

ومنها: أن الصحابة اعتمدوا في نفي إيجاب الغسل من التقاء الختانين على قوله ﷺ : «الماء من الماء»[3] . وفهموا منه نفي إيجابه عند عدمه، وهو قول بالمفهوم، حتى سألوا عائشة فأخبرتهم بوجوب الغسل منه[4]، وهذا الذي

---

(١) هكذا نقله عن الغزالي في المستصفى وفيه: «والأظهر أنه غير صحيح». ولكن الحديث رواه جمع من الأئمة منهم البخاري ومسلم، كما سبق، فقد قال ابن السبكي في الإبهاج: ٣٨٢/١ أن الغزالي تلقى هذا الخبر من إمام الحرمين، فإنه قال: «هذا لم يصححه أهل الحديث». وإمام الحرمين تلقى ذلك من القاضي أبي بكر، فإنه قال في مختصر التقريب: «هذا الحديث ضعيف غير مدون في الصحاح». ثم أجاب السبكي: «وهذا باطل فإن الحديث ثابت صحيح مدون في البخاري ومسلم».

(٢) الغِر: بالكسر، الشاب الذي لا تجربة له. القاموس المحيط: ١٠٥/٢.

(/) لوحة ١٥٢/أ من نسخة ب.

(٣) الحديث رواه مسلم في كتاب الغسل: باب «إنما الماء من الماء في الرجل يطأ ولا ينزل». انظر: مختصر صحيح مسلم: ص٦١ رقم (١٥١).

(٤) وقد سألها أبو موسى الأشعري لما اختلف في ذلك المهاجرون والأنصار بقوله: «قلت: فما يوجب الغسل؟ قالت: على الخبير سقطت، قال رسول الله ﷺ: «إذا جلس بين شُعبها الأربع، ومسّ ⇦

ذكروه باطل، فإن نفي الغسل من ذلك إنما كان مستفاداً عندهم من قول النبي ﷺ للأنصاري في القصة المشهورة: إذا «أُعْجِلْتَ أو قُحِطْتَ[1] فلا غسل عليك إنما الماء من الماء»[2]. هكذا (رواه)[3] من اشترط الصحة من أئمة الحديث، فما استندوا إلا إلى صريح اللفظ.

ومنها: أن يعلى بن أمية[4] قال لعمر:

الختان الختان، فقد وجب الغسل». الحديث رواه البخاري ومسلم: مختصر صحيح مسلم: ص٦١ رقم (١٥٢) باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين. مختصر صحيح البخاري للزبيدي، ص٦٤ رقم (١٩٧) وفيه: «إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل».

(١) في «أ»: أو أقحطت، وهو خطأ.

(٢) الحديث رواه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ولفظ البخاري أن رسول الله ﷺ أرسل إلى رجل من الأنصار فجاء ورأسه يقطر، فقال النبي ﷺ: «لعلنا أعجلناك». فقال: نعم، فقال رسول الله ﷺ: «إذا أُعْجِلت أو قُحِطْت فعليك بالوضوء». وعند مسلم "خرجت مع رسول الله ﷺ يوم الاثنين إلى قباء، حتى إذا كنا في بني سالم وقف رسول الله ﷺ على باب عتبان فصرخ به، فخرج يجر إزاره، فقال رسول الله ﷺ: «أعجلنا الرجل» فقال عتبان: «يا رسول الله أرأيت الرّجل يُعجل عن امرأته ولم يُمن ماذا عليه؟ قال رسول الله ﷺ: «إنما الماء من الماء». والإعجال في الحديث هو الإسراع، ومعناه: أعجلت عن حاجتك، عما كنت فيه من المعاشرة، وقحط الرجل: إذا أفتر ولم ينزل، مستعار من قحوط المطر. انظر: صحيح البخاري: ٧٧/١ رقم (١٧٨)، مختصر صحيح مسلم: ص٦١. رقم (١٥١). النهاية في غريب الحديث: ١٧/٤.

(٣) ساقط من «ب»: وهو من تصحيح القاسمي.

(٤) هو يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام بن الحارث التميمي الحنظلي أبو صفوان حليف قريش، أسلم يوم الفتح وشهد حنينا والطائف وتبوك، استعمله عمر على بعض اليمن، وعثمان على صنعاء، وكان جوادا كريما، شهد الجمل مع عائشة، ثم صار من أصحاب علي. روى عن النبي ﷺ، وعن عمر وعتبة بن أبي سفيان، وروى عنه ابنه صفوان، ومجاهد، وعكرمة، وغيرهم.
انظر: أسد الغابة: ٧٤٧/٤. الإصابة: ٦٦٨/٣.

«ما لنا[1] نقصُر وقد أمِنّا؟»[2] الحديث.

وهذا يدل أنه فَهم أن حالة الأمْنِ بخلاف(/) حالة الخوف. ولا حجة فيه، فإن اعتماد يعلى إنما كان على دلالة الآية على اشتراط الخوف، والشرط يلزم من انتفائه انتفاء المشروط، فحيث ثبت المشروط مع انتفائه، حصل التعجب، فليس ذلك قولاً[3] بالمفهوم.

ومنها: وهو معتمدهم الأقوى وحجتهم العظمى أن تخصيص الموصوف بالذكر لا بدله من فائدة؛ لاختصاصه[4] بالحكم، فلو استوت السائمة والمعلوفة، والثيب والبكر، والعمد والخطأ، فلم خصص البعض بالذكر؟

وهذا الذي ذكروه باطل، فإن تخصيص الموصوف بالذكر فائدته بيان حكمه، وتعريف المكلف بما كلف به / ولا يلزم من ذلك النفي عما عداه، فإنه [٨٤/أ] لو قال: القاتل يقتل، لم يلزم منه أن يكون الكافر والمرتد والزاني المحصن لا

---

(١) في «ب»: ما بالنا.

(٢) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، وأبو داود، وأحمد، وابن حبان.

ولفظ مسلم: عن يعلى بن أمية رضي الله عنه قال: قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: **﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾** فقد أمن الناس؟ فقال: عجبت مما عجبتَ منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته». انظر: مختصر صحيح مسلم: ص١٣٧ رقم (٤٣٣). مسند الإمام أحمد: ٢٥/١، ٣٦. عون المعبود: ٦٤/٤ رقم (١١٨٧). صحيح ابن حبان: ١٨٠/٤ رقم (٢٧٢٨).

(/) لوحة ١٥٢/ب من نسخة ب.

(٣) في «ب»: قول.

(٤) في «ب»: ولا اختصاصه.

يقتل. ثم يلزم على ما ذكروه تخصيص اللقب[1]، فقد خصّ النبي ﷺ الأشياء الستة بذكر حكم الربا، وإن كان ما سواها مما وجد فيه (علتها)[2] مساوياً لها في ذلك فلم خصّصها بالذكر؟.

فإن قيل: خصصها بالذكر ليفتح باب[/] الاجتهاد.

قلنا: كذلك نقول في تخصيص الموصوف، فقد ورد الحكم بقطع يد السارق، وتعدّي حكمه إلى النباش[3]، وأوجب حد الزاني، وتعدي حكمه إلى اللائط بالنظر في المعنى. ولو كان التخصيص بالذكر يستفاد من لفظه نفي الحكم عما عداه، لم يجز للمجتهد الحكم بالإثبات بالاجتهاد، كما لا يجوز له الحكم بخلاف المنطوق به.

ثم التحقيق فيه، أن ما سوى المنطوق به إما أن يقوم دليل على إثبات الحكم فيه من نطق أو قياس، أو لا يقوم دليل على ذلك.

فإن ثبت فيه دليل إثبات وجب اتباعه[4]، فقد وجبت الزكاة في الإبل والبقر والحبوب والعين، وذلك كله سوى السائمة، وإن انتفى دليل الثبوت فيما

---

(١) مفهوم اللقب: هو دلالة منطوق اسم الجنس أو اسم العلم على نفي حكمه المذكور عما عداه. كحديث الأصناف الستة في تحريم الربا في قوله ﷺ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء».

(٢) في «أ»: علته.

(/) لوحة ١٥٣/أ من نسخة ب.

(٣) النباش: من النبش، وهو إبراز المستور وكشف الشيء عن الشيء، نبش البقل والميت: أي استخرجه. القاموس المحيط: ٣٠٠/٢. مختار الصحاح: ص٤٠٧.

(٤) في «ب»: وجب اتباعه فقد وجب اتباعه.

سوى السائمة، فلابد من نفي الحكم لانتفاء دليلـه، لا لأن التخصيص يقتضي نفي الحكم عما سواه.

ولذلك لو قال: في سائمة الغنم الزكاة وفي المعلوفة أيضا لم يتناقض الكلام، ولو كان(/) يستفاد منه النفي لحصل التناقض.

وأما ما اشترطه الإمام أبو المعالي، من مناسبة المنطوق به لتخصيصه، فهو باطل من وجهين:

أحدهما: أنه إن ادعى أن العرب وضعت اللفظ في هذه الحالة لذلك، فهي دعوى عرية عن البرهان، فإن ذلك إنما يستفاد من جهة النقل، وطريقه منحسم، وإن استفاد ذلك من معنى اللفظ، فهو مستمد من/ قاعدة العمل [٨٤/ب] بالقياس وليس ذلك تصريحاً[١] بحكم الوضع في مقتضى[٢] اللفظ، فليس من وجوه دلالات اللفظ.

الثاني: أنه لو ورد ما يدل على أن المسكوت عنه في حكم المنطوق به، لم يتناقض اللفظان كما سبقت الإشارة إليه، ولو كان اللفظ في هذه الحالة موضوعا له لثبت التناقض.

والمختار عندي في هذا الضرب أنه إن وقع السؤال (عن التوعب)[٣] مثل أن يقول مثلا السائل: هل تجب الزكاة في السائمة والمعلوفة؟ فيقول: في سائمة

(/) لوحة ١٥٣/ب من نسخة ب.

(١) في «ب»: تصريح.

(٢) في «ب»: متقتضي.

(٣) هكذا في كلتا النسختين، ولم أعثر على نص لغوي يفسره بعد البحث والتقصي في مصادر كتب اللغة.

الغنم الزكاة.

فهذا يدل على نفي الزكاة عن المعلوفة، فإنه إن لم يكن(/) كذلك لزم منه الألغاز، ولا يليق ذلك بمنصب الشرع ولا مخاطبات العقلاء، وكذلك نقول: لو وقع السؤال عن رجلين أيهما يُكرم أو يهان؟ فقال: يكرم زيد، فيدل ذلك على النفي عما عداه مما ذكر بهذه القرينة.

أما إذا حكم ابتداءً في أحد الموصوفين، أو المسميين، فلا يلزم من ذكره النفي عما عداه، بل يتوقف الإثبات والنفى على دليله[1]، والله الموفق للصواب.

(/) لوحة ١٥٤/أ من نسخة ب.

(١) وقد علق على هذا الناسخ للمخطوطة «ب»: «الصواب ما ذهب إليه المحققون كالشافعي وغيره، ولا فرق بين أن يتلفظ الشارع بذلك عن سؤال أو حكم ابتداء، لأن الحكم المعلق بصفة يدل على نفيه فيما عدا ذلك الموصوف».

القول في دلالة أفعال الرسول ﷺ
وسكوته واستبشاره

جرت عادة الأصوليين في أول هذا الباب بتقديم الكلام في عصمة الأنبياء، [عصمة الأنبياء] وذكر ما يجب عصمتهم عنه، وما يستحب، وذلك لا يتعلق بأصول الفقه، بل هو من فن الكلام(١).

والقول الوجيز فيه: أنه قد ثبت صدقهم بدليل المعجزة عليه، (فكلُّ ما)(٢) يناقض ذلك ويضاده فهم معصومون منه، ويتعين عصمتهم عن كل ما يحط أقدارهم، وينفّر الخلق عن اتباعهم(/) . هذه جُمَلَ ما يتعين عصمتهم عنه(٣).

وأما الكلام في فعله ﷺ فهو ينقسم إلى قسمين: إما أن يكون عادة، وإما [أقسام أفعال الرسول ﷺ] أن يكون عبادة.

فأما ما يكون عبادة(٤) فينقسم إلى ما قام الدليل على خصوصيته به، [القسم الأول العبادة]

---

(١) وهو ما أشار إليه صاحب التحرير وشارحه بأنها «مقدمة كلامية خارجة عن مسائل الأصول، لتوقف حجية ما قام به ﷺ من القول والفعل والتقرير عليها. لذلك فقد أدرجها أستاذنا الشيخ محمد العروسي عبد القادر في كتابه «المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين» «لأن الكلام عن العصمة فرع عن الكلام عن الرسول والرسالة». انظر: تيسير التحرير: ٢٠/٣. المسائل المشتركة: ص٢٥٩.

(٢) في «ب»: فكلما.

(/) لوحة ١٥٤/ب من نسخة ب.

(٣) راجع في العصمة ومعناها ومذاهب العلماء فيها: البحر المحيط: ١٦٩/٤ فما بعدها. البرهان: ٤٨٣/١. شرح الكوكب المنير: ١٦٧/٢. تيسير التحرير: ٢٠/٣. المنخول، ص٢٢٣. إرشاد الفحول: ص٣٤. الإحكام للآمدي: ٢٤٢/١. نهاية السول للإسنوي: ٤/٣.

(٤) في «:ب»: عاد. وهو من تصحيح القاسمي.

[٨٠/أ] كالوتر، والأضحية عليه، / وتخصيصه بزيادة العدد في المنكوحات، وأخذ الصفي[(١)] من المغنم، وغير ذلك، فهو منفرد بذلك، فلا يقتدى به فيه.

وإلى ما يفعله بياناً لما تضمن الكتابُ إجمال تفصيله، من الصلاة والحج وغيره، كقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» «خذوا عني مناسككم»[(٢)]. وقطعه يد السارق من الكوع، فيتعين الاقتداء به في ذلك، بياناً[(٣)] لما تضمن الكتاب إجماله، أو إطلاقه. ويلتحق بذلك الاقتداء به في الغسل من التقاء الختانين لقول عائشة رضي الله عنها: «فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا»[(٤)]. وكذلك قبلة (الصائم)[(٥)]، لقوله: «ألا أخبرتيها أني أقبل وأنا صائم»[(٦)] [(/)].

وما جرى هذا المجرى، لأنه قد عُلم بأدلة عديدة عدم اختصاصه بهذه

---

(١) الصفي من المغنم: ما يختاره الرئيس لنفسه قبل القسمة.

القاموس المحيط: ٣٥٤/٤.

(٢) تقدم تخريجه. في صفحة: ٥٦٧ من هذه الرسالة.

(٣) في «ب»: بيان. وهو من تصحيح القاسمي.

(٤) الحديث رواه: الإمام أحمد والترمذي وابن حبان وابن ماجه وغيرهم واللفظ للترمذي، ونص الحديث : عن عائشة رضي الله عنها قالت: «إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل، فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا». قال الترمذي: «حديث عائشة حديث حسن صحيح». انظر: مسند الإمام أحمد: ١٦١/٦. سنن الترمذي: ١٨٠/١ رقم (١٠٨). صحيح ابن حبان: ٢٤٥/٢.ر رقم (١١٧٣). سنن ابن ماجه: ١٩٩/١، رقم (٦٠٨).

(٥) في كلتا النسختين (الصيام). والصواب ما أثبته كما في المستصفى: ٢١٩/٢.

(٦) الحديث رواه مالك في الموطأ وفيه «ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك». انظر: الموطأ: ص٢٣٧. وانظر أيضا: مختصر صحيح البخاري: ص٢٧٧. رقم (٨٩٠). مختصر صحيح مسلم: ص١٨١، رقم (٥٩١). عون المعبود: ٩/٧. سنن الترمذي: ١٠٦/٣. صحيح ابن حبان: ٢٢١/٥.

(/) لوحة ١٥٥/أ من نسخة ب.

الأحكام.

وأما ما سوى ذلك مما لم يثبت فيه خصوصية، ولا قام دليل على الاقتداء به، كتفاصيل أذكاره، وترتيب أوراده، فهل يقتدى[1] فيما هذه سبيله؟.

اختلفوا فيه[2]، والصحيح عندي جواز الاقتداء به في ذلك كله، فإنا نعلم أن الصحابة كانوا يتبعون أفعاله، كما كانوا يتبعون أقواله.

ولذلك خلعوا[3] نعالهم لما خلع، إلى أن بيّن لهم سبب خلعه[4]، وواصل

---

(١) هكذا في كلتا النسختين، ولعله : يقتدى به.

(٢) فذهب بعضهم إلى أنه محمول على الوجوب، وهو قول ابن سريج والاصطخري من الشافعية والحنابلة وجماعة من المعتزلة، وبعضهم على الندب، كابن حزم . وبعضهم على الاستحباب، وإليه ذهب الشافعي، وبعضهم إلى أنه على الإباحة وهو قول مالك. وبعضهم توقف، وهو مذهب جماعة من أصحاب الشافعي كالصيرفي والغزالي، وجماعة من المعتزلة، وهو اختيار الإمام الرازي في المحصول. وارتضاه الباقلاني في التلخيص. راجع: التلخيص: ٦٦١/٢، ٦٦٤. البرهان: ٤٨٨/١. المستصفى: ٢١٤/٢. المعتمد: ٣٧٧/١. المحصول، ١/ق٣٤٦/٣. أصول السرخسي: ٨٦/٢. العدة في أصول الفقه: ٧٣٤/٣. التمهيد: ٣١٧/٢. إحكام الفصول، ص٣٠٩. الإحكام للآمدي: ٢٤٨/١ فما بعدها. المسودة، ص١٨٧. تيسير التحرير: ١٢٣/٣. كشف الأسرار: ٣٠٢/٣ ٣٠٣. الإحكام لابن حزم: ٤٥٨/٤.

(٣) في «ب»: خعلوا.

(٤) الحديث رواه أبو داود وأحمد والحاكم وابن خزيمة وابن حبان من حديث أبي سعيد، واختلف في وصله وإرساله، ورجح أبو حاتم في العلل الموصول، ورواه الحاكم أيضا من حديث أنس وابن مسعود. ورواه الدارقطني من حديث ابن عباس. ولفظ أبو داود عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: «ما حملكم على إلقائكم نعالكم؟» قالوا: «رأيناك ألقيت نعليك فالقينا نعالنا» فقال رسول الله ﷺ: «إن جبريل عليه السلام أتاني فأخبرني أن فيهما قذرا، أو قال: أذى، وقال: إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قذرا أو أذى فليمسحه وليصل ⇦

فواصلوا[1]، واحتج ابن عمر بجلوسه لحاجته في بيته مستقبل الشام مستدبر الكعبة، ولم ينكر عليه ذلك[2]، ولولا تتبع الصحابة أفعاله واقتداؤهم[3] به فيها، لما رأينا مشروعية الاقتداء به فيما هذه سبيله، لأن الفعل (عنه)[4] لا يقع إلا خاصاً، فلا يتعدى حكمه إلى غيره.

فإن قيل: كيف لا يُقتدى بفعله وما[/] فعله حق (وصواب ومصلحة،

فيهما». انظر: عون المعبود: ٣٥٣/٢ رقم (٦٣٦) باب الصلاة في النعل. مسند الإمام أحمد: ٢٠/٣. المستدرك للحاكم: ٢٦٠/١. تلخيص الحبير: ٢٧٨/١.

(١) حديث الوصال رواه البخاري ومسلم: ففي البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إياكم والوصال مرتين، قيل: إنك تواصل، قال: إني أبيت يطعمني ربي ويسقين فاكفلوا من العمل ما تطيقون». انظر: صحيح البخاري: ٦٩٤/٢ رقم (١٨٦٥) باب التنكيل لمن أكثر الوصال. مختصر صحيح مسلم: ص١٨٢ رقم (٥٩٥) باب النهي عن الوصال في الصوم.

(٢) حديث النهي عن استقبال القبلة أو استدبارها بغائط أو بول. رواه البخاري ومسلم وأبو داود وابن حبان وغيرهم. ولفظ البخاري، عن أبي أيوب الأنصاري أن النبي ﷺ قال: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا».

وروى مسلم عن واسع ابن حبان قال: قال عبد الله: «ولقد رقيت على ظهر بيت فرأيت رسول الله ﷺ قاعدا على لبنتين، مستقبلا بيت المقدس لحاجته».

قال أبو حاتم رضي الله عنه: «قوله: «شرقوا أو غربوا» لفظة أمر تستعمل على عمومه في بعض الأعمال، وقد يخصه خبر ابن عمر بأن هذا الأمر الصحارى دون الكنف والمواضع المستورة». انظر: صحيح البخاري: ١٥٤/١ رقم (٣٨٦). مختصر صحيح مسلم: ص٥٠ رقم (١١٠). صحيح ابن حبان: ٣٤٥/٢ رقم (١٤١٤). عون المعبود: ٢٨/١، ٢٩. رقم (١١، ١٢).

(٣) في «ب»: واقتدائهم. وفي «أ» واقتداءهم. فيجب أن يكون مرفوعا لأنه معطوف على (تتبع) وهو مرفوع، والمعطوف على المعطوف معطوف مثله.

(٤) ساقط من ب وهو من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٥٥/ب من نسخة ب.

ولولاه لما أقدم عليه ولا تعبد به.

قلنا: ما فعله حق وصواب)[1] في حق نفسه، وما كل ما كان حقا عليه وصوابا له مشروعاً في حق غيره، لأن خطاب غيره لا بد له من دليل، والفعل لا دلالة (له)[2] على ما بيناه[3].

[القسم الثاني العادة] القسم الثاني: من أفعاله ما يفعله بمقتضى العادة، كأكله، وشربه، وأوقات ذلك، ونكاحه / وأوقات قضاء حاجته، وما يستلذه، وما يكرهه من مأكول [٨٥/ب] ومشروب وملبوس بحكم طبعه وعادته، فلا يتعين الاقتداء به في ذلك. فقد امتنع من أكل الضب، وقال: «إنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه»[4]. وأُكل على مائدته صلى الله عليه وسلم.

فإن قيل: إذا كان فعله ينقسم إلى ما ذكرتم، فسكوته واستبشاره عند وقوع فعل من الغير هل يدل ذلك على أن ما فعله الغيرُ مشروع؟.

قلنا: أما سكوته مع العلم وانتفاء القرائن المانعة من الإنكار، فيدل على جواز ذلك الفعل، فإنه لو كان منكرا لما ساغ له[/] . السكوت عن إنكاره.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من «ب». وهو من زيادة القاسمي رحمه الله كما المستصفى: ٢١٧/٢.

(٢) ساقط من «ب»: وهو من تصحيح القاسمي.

(٣) راجع صفحة: ٥٦٧ من هذه الرسالة.

(٤) الحديث رواه البخاري ومسلم، وفيهما: «لا ، ولكنه لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه». قال خالد: «فاجتررته فأكلته ورسول الله ﷺ ينظر فلم ينهني».

وكلمة «أعافه» في الحديث، من «عاف الطعام أو الشراب، وقد يقال في غيرهما: يعافه، ويعيفه عيفا وعيفانا محركة، وعيافة وعيافا بكسرهما: كرهه فلم يشربه». انظر: صحيح البخاري: ٢٠٦١/٥، رقم (٥٠٧٦). مختصر صحيح مسلم: ص٣٩٩. رقم (١٣٢٣). القاموس المحيط: ١٨٥/٣.

(/) لوحة ١٥٦/أ من نسخة ب.

وكذلك استبشاره بما ذكر بين يديه يدل على أنه غير منكر شرعاً، وهذا كسروره واستبشاره بقول مجزِّز المدلجي[1]، ولكن هل يتخذ ذلك أصلاً في القافة[2]؟ فيه نظر، فإنه يحتمل أن تكون مسرته لأنه وافق الحق الذي أخبر به، وانتفى بسببه ما كان ينسبه إليه بعض الجاهلية من نسبة زيد إليه.

وكان سروره بقول مجزز لأن عادة الجاهلية إظهار النسبة وانتفاؤها بقول القائف[3]، فكان ذلك حجة عليهم بما يحتجون به ولا ينكرونه لأنها حجة شرعية، وهذا محتمل.

---

(١) هو مُجَزِّز بن الأعور بن جعدة بن معاذ بن عتوارة القائف الكناني المدلجي سمّي «مجززا» لأنه كان كلما أسر أسيرا جز ناصيته، ولم يكن ذلك اسمه الحقيقي، وقصته عندما مرّ على زيد وأسامة وقد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما وقال: «إن بعض هذه الأقدام من بعض» مذكورة في الصحيحين وغيرهما عن طريق الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنهم. انظر: البخاري: ٢٤٨٦/٦ (باب القائف). مختصر صحيح مسلم كتاب اللعان - باب قبول قول القافة في الولد ص٢٥٦. سنن أبي داود: ٢٨٠/٢. سنن ابن ماجه: ٧٨٧/٢ رقم (٢٣٤٩). مسند الإمام أحمد: ٨٢/٦ ٢٢٦. أسد الغابة: ٢٩٠/٤. الإصابة: ٣٦٥/٣. السنن الكبرى: ٢٦٢/١٠.

(٢) ونقل عن الشافعي رضي الله عنه أن استبشاره ﷺ وسروره بالشيء يدل على أنه حق، وعلى هذا اعتبر القافة بينة يلحق بها النسب، وذلك لأنه «لو لم يكن للقيافة أصل لم يستبشر، فإن ذلك يوهم التلبيس، وقد كان شديد النكير على الكهان والمنجمين ومن لا يستند قولهم إلى أصل شرعي، ولو لم تكن القيافة معتبرة لكانت من هذا القبيل». انظر: المنخول، ص٢٢٨. البحر المحيط للزركشي: ٢٠٩/٤ ٢١٠.

(٣) القائف، الذي يتتبع الآثار ويعرفها، ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه، والجمع: القافة يقال: فلان يقوف الأمر، ويقتافه قيافة مثل قفى الأثر واقتفاه. النهاية: ١٢١/٤.

فصل

فإن قيل: إذا وقع منه فعلان متناقضان[1] في وقتين، كما لـو لم يغتسـل مـن التقاء الختانين، ثم اغتسل من ذلك فهل تحكمون بأن المتأخر ينسخ المتقدم؟ [تعارض الفعلين منه ﷺ]

قلنا: إن فهم من فعله الأول عموم نفي الغسـل، بما اقـترن بـه مـن القرائـن الحالية أو المقاليـة، ومـن الثـاني وجـوب الغسـل علـى العمـوم، ولم يمكـن(/) [2] تخصيص النفي والإثبات بحالة وجوده، فلابد أن يكون الثاني ناسخاً للأول[3]، وإن لم يظهر ذلك فلا تناقض، لأن كـل فعـل واقـع في زمـن، وشـرط التنـاقض التقابل وتعذر الجمع، وقد علم / اختصاص كل فعل بزمنه، فأمكن الجمع. فقـد [٨٦/أ] وجب على الحائض ما وجب عليـها خلافـه في حالـة الطـهر. ويجـب الصـوم في آخر يوم من رمضان، ويجب فطر أول يوم من شوال، إلى غير ذلك.

فإن قيل: فقد حكمتم بأن الخطاب الثاني ناسـخ[4] للخطـاب الأول وكـل واحد منهما واقع في زمنه، فلم لا يكون الفعل كذلك؟

قلنا: لا يقع النسخ على ذات الخطاب، ولا على ذات الفعل، وإنمـا النسـخ

---

(١) في «ب» فعلين متناقضين. وراجع مسألة التعارض بين أفعاله ﷺ ومذهـب الأصوليـين في ذلـك: التلخيص: ٦٧٩/٢. البرهـان: ٤٩٧/١. المعتمـد: ٣٨٨/١. التمـهيد: ٣٣٠/٢. المسـتصفى: ٢٢٦/٢. المنخول، ص٢٢٧ ٢٢٨. تيسير التحرير: ١٤٧/٣. إحكام الفصول، ص٣١٤ فمـا بعدهـا. الإحكـام للآمدي: ٢٧٢/١. شرح الكوكب المنير: ١٩٨/٢. البحر المحيط: ١٩٢/٤.

(/) لوحة ١٥٦/ب من نسخة ب.

(٢) في «ب»: يكن، وهو تحريف. صححه القاسمي.

(٣) وإليه «ذهب كثير من الأئمة فيما إذا نقـل عـن النـبي ﷺ فعـلان مؤرخـان مختلفـان أن الواجـب التمسك بآخرهما واعتقاد كونه ناسخا للأول» انظر: البرهان: ٤٩٦/١. البحر المحيط: ١٩٤/٤.

(٤) في «ب»: ناسخا.

لمدلول ذلك، وقد بينا أن الفعل إذا كان مدلوله العموم، بما اقترن به، فالثاني ناسخ له. فإن قيل: فإذا فعل آخراً على مناقضة ما حكم به أوّلاً، فهل يكون الفعل ناسخا للقول[1]؟.

قلنا: إن كان الفعل يثبت حكمه على مناقضة(/) القول، تعين حمله على النسخ إن علم التاريخ، وإن أشكل ثبت التعارض[2]، كما روي أنه قال في السارق: «إن سرق الخامسة فاقتلوه»[3]. ثم أُتي بسارق سرق خامسة فلم يقتله،

---

(١) حكاية السؤال هنا يتعلق بمسألة التعارض بين الفعل والقول.

(/) لوحة ١٥٧/أ من نسخة ب.

(٢) وهذا ما صار إليه المحققون كما أفاد ذلك في التلخيص «أن تعارض الفعل الواقع موقع البيان والقول ينزل منزلة تعارض القولين» وهو قول الغزالي في المستصفى». وصُور التعارض بين القول والفعل كثيرة قد بلغ أكثر من الستين عند بعضهم. «وأكثرها لا يوجد في السنة، والحكم فيها على وجه التفصيل يختلف، ويطول الكلام فيه». ولا يجمع هذا العدد كتاب أحد من الأصوليين. انظر: التلخيص: ٦٨١/٢. البحر المحيط: ١٩٧/٤. المعتمد: ٣٨٩/١ .شرح الكوكب المنير:٢٠٠/٢. المستصفى: ٢٢٧/٢.

(٣) الحديث رواه أبو داود والنسائي من حديث جابر، قال النسائي «هذا منكر، ومصعب بن ثابت راويه ليس بالقوي». وقال ابن عبد البر: حديث القتل منكر لا أصل له. وقال المنذري: «وأجمعوا أن السارق إذا سرق مرات إذا قدم إلى الحاكم في آخر السرقات، إنْ يقطع يده يجزي من ذلك كله». وقال الخطابي: «لا أعلم أحدا من الفقهاء يبيح دم السارق وإن تكررت منه السرقة، وقد يخرج على مذهب مالك وهو أن يكون هذا من المفسدين في الأرض، فإن للإمام أن يجتهد في عقوبته، وإن زاد على مقدار الحد، وإن رأى أن يقتل قتل». انظر: عون المعبود: ٨٦/١٢. سنن النسائي: ٩٠/٨. فتح الباري: ٩٩/١٢ ١٠٠. معالم السنن للخطابي: ٢٣٦/٦ ٢٣٧. البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط٢(بيروت، المكتب الإسلامي ١٤٠٣هـ ١٩٨٣(٣٢٦/١٠. الإجماع لابن المنذر: ص١٤٠. سبل السلام ويليه متن نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لابن حجر ط٢(مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر)١٨/٤ فما بعدها.

فهذا إن تأخر وجب حمله على النسخ. وإن أشكل التاريخ، فقال قوم[1]: يقدم النطق. والصحيح أنه يحكم بالتعارض إن ثبت أن موجب الفعل العموم[2] بما اقترن به.

الفن الثالث
في اقتباس الأحكام من معقول اللفظ
وهو القياس[3]

ويشتمل على أربعة أبواب:

الباب الأول: في إثبات القياس على منكريه.

الباب الثاني: في أركان القياس وهي أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم، وبيان شرط كل ركن منها.

الباب الثالث: في إثبات العلة.

الباب الرابع: في قياس الشبه.

---

(١) هو ما ذهب إليه الجمهور كالآمدي وأبي إسحاق الشيرازي والرازي وابن الحاجب وأبي الخطاب وابن النجار، والشوكاني وغيرهم كثير. انظر: التلخيص: ٦٨١/٢. التبصرة: ص٢٤٩. تيسير التحرير: ١٧٦/٣. شرح اللمع: ٥٥٧/١. الإحكام للآمدي: ٢٧٦/١. المحصول، ١/ق٣٨٨/٣. إرشاد الفحول: ص٤١. شرح الكوكب المنير: ٢٠٢/٢. البحر المحيط: ١٩٧/٤ ١٩٩. منتهى الوصول والأمل، ص١٣٢.

(٢) في «ب»: والعموم.

(٣) وهو من أهم أبواب أصول الفقه، لذلك فهو «أحق الأصول باعتناء الطالب، ومن عرف مأخذه وتقاسيمه، وصحيحه وفاسده، وما يصح من الاعتراضات عليها، وما يفسد منها، وأحاط بمراتبه جلاء وخفاء، وعرف مجاريها ومواقعها، فقد احتوى على مجامع الفقه». البرهان: ٧٤٤/٢.

الباب الأول

في إثبات القياس على منكريه

[حدّ القياس] ولنقدم على ذلك الكلام في حدّ(/) القياس.

[تعريف القاضي للقياس] وقد ذكر القاضي أنه: «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما».

[٨٦/ب] وهذا الحدّ وإن اختاره الإمام وغيره / من فحول الأصوليين(١) ففيه نقد كثير من وجوه:

(/) لوحة ١٥٧/ب من نسخة ب.

(١) تعريف القاضي للقياس قد نقله بنصه كثير من الأصوليين منهم إمام الحرمين، والغزالي، والرازي، والآمدي، وغيرهم. فبعضهم كالغزالي، ارتضاه دون اعتراض عليه أو نقد حيث أشار أن «دليل صحة هذا الحد اطراده وانعكاسه». وكذلك يرى الرازي أن «أسد ما قيل في هذا الباب» من الحدود المعتبرة حدان: أحدهما: «ما ذكره القاضي أبو بكر واختاره جمهور المحققين» من الحنفية. والثاني: ما ذكره أبو الحسين البصري.

ويرى الآمدي أيضا أن هذا الحد «قد وافقه عليه أكثر أصحاب الشافعي». وأما إمام الحرمين فيذهب إلى أن «المعتبر في العبارات، العبارة التي جمعها القاضي» فكل من أتى بنصها فقد أصاب، ومن خرمها فقد عرض نفسه للاعتراض"، ولكنه ذكر أن الإنصاف أن ما ذكره القاضي ليس بحد، ولا مطمع في الحد بما يتركب من نفي وإثبات. راجع ما قيل في تحقيق معنى القياس وما يتصل به: أبو حامد الغزالي، أساس القياس، تحقيق وتعليق د.فهد بن محمد السرحان ط(الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م) ص١٠٤ فما بعدها. البرهان:٧٤٥/٢ ٧٤٨. المستصفى: ٢٢٨/٢، ٢٢٩. المنخول، ص٣٢٤. المعتمد: ٦٩٧/٢. المحصول، ٢/ق٩/٢، ١٧. الرسالة: ص٤٧٧. إحكام الفصول، ص٥٢٨. شرح اللمع: ٧٥٥/٢. التمهيد: ٣٥٨/٣. بيان المختصر:٥/٣. الإحكام للآمدي: ٢٦٦/٣، ٢٧٣. البحر المحيط: ٨/٥. شرح تنقيح الفصول: ص٣٨٣. نهاية السول للإسنوي:٢/٤. تيسير التحرير: ٢٦٤/٣.

أحدها: أن لفظ الحمل يشعر باستعلاء المحمول على الحامل[1] والفرع لا يستعلي على الأصل، فاستعماله في الغرض الذي يبغيه الحاد ناءٍ[2] عن موجب الوضع في مقتضى اللفظ، وليس من طريق المجاز استعمال هذا اللفظ في هذا المقصود، وليس للحادّ التحكم بذلك.

الثاني: أن قوله: «في إثبات حكم لهما». بيان للمراد بمطلق لفظ الحمل، فكأنه قال: إثبات حكم لمعلومين، وليس الأمر كذلك، فإن القياس بالقياس لا يثبت حكم الأصل.

الثالث: أنه اختار لفظ «المعلوم». ليشمل قياس النفي والإثبات.

ثم قال: «في إثبات حكم لهما». فإن أراد بالمعلومين[/] الموجودين فقط، فما استوفى قسمُ الإثبات كلَّ ما يجري فيه القياس، وإن أراد بالمعلومين: الموجودين والمعدومين، فالمعدومان منفيّان[3]، فكيف يكون لهما حكم ثبوت، والثبوت وجود وإنما يتعلق بموجود؟

الرابع: أن قوله: «أو نفيه عنهما». محال أن يستعمل في الموجود والمعدوم بمعنى واحد، فإن النفي عن النفي إثبات، فلا يمكن نفي الحكم عنهما باعتبارٍ واحد، وقد أحلنا تعلق الثبوت بالنفي.

الخامس: إن قوله في بيان الجامع: «من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما» زيادة مستغنى عنها، والحدود ينبغي أن يُجتنب فيها الزيادة، كما يجتنب

---

(١) إن لفظ الحمل في التعريف لا يشعر بهذا المعنى، فهو بمعنى الإلحاق عند بعضهم.

(٢) أي بعيد. القاموس المحيط: ٤/٣٩٥.

(/) لوحة ١٥٨/أ مننسخة ب.

(٣) في «ب»: فالمعدومين منفيين. وهو من تصحيح القاسمي.

النقصان، لأن القصد بها بيان الماهية ولا زيادة فيها.

السادس: أن نفي الحكم أو الصفة إن لم يشعر بثبوت حكم يُستدل به على الحكم، أو صفة تناسب الحكم وتقتضيه، وإلا فذلك طرد محض، فلا يكون جامعا، ويلزم(/) من ذلك أن يختص الجامع بالثبوت فقط.

والصحيح في حده: أنه لا يمكن أن يحد بحد حقيقي، لأنه مركب من ماهيات مختلفة، والمركبات لا يُنال معرفتها بصناعة الحد، فإن الحدود إنما تتعرف بها المفردات./ وأما المركبات فإنما تتعرّف بالبرهان على ما لا يخفى تقريره، وعند ذلك لا يبقى إلا بيان رسم يشعر بالمقصود[1]. [٨٧/أ]

[تعريف المصنف للقياس] والمقصود من القياس: «بيان مساواة الفرع للأصل، ليُحكم فيه بحكم الأصل». فإن حدد بذلك أشعر بالغرض من غير زيادة ولا نقصان، ودخل فيه جميع أنواع الأقيسة: قياس العلة[2].

(/) لوحة ١٥٨/ب من نسخة ب.

(١) وهذا ما أشار إليه إمام الحرمين أيضا بأنا «إذا أنصفنا لم نر ما قاله القاضي حدا، فإن الوفاء بشرائط الحدود شديد، وكيف الطمع في حد ما يتركب من النفي والإثبات، والحكم الجامع...؟». البرهان: ٧٤٨/٢.

(٢) قياس العلة: «وهو أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي عُلق الحكم عليها في الشرع». مثاله: تحريم النبيذ المسكر بالقياس على الخمر، والجامع بينهما الإسكار وهو علة التحريم. ويسمى أيضا بقياس المعنى، وقد قسمه الشيرازي وأبو يعلى وغيرهما إلى قسمين: جلي وخفي، وأضاف الباجي ثالثا، وهو: الواضح. فالجلي: «ما علمت علته قطعا إما بنص أو فحوى خطاب أو إجماع أو غير ذلك. والخفي: «ما ثبتت علته بالاستنباط». والواضح: «ما ثبت بضرب من الظاهر أو العموم».

وقد أنكر القاضي هذه التقسيمات والألقاب، فالقياس كله جلي عنده لا فرق بين قياس العلة ولا قياس الدلالة، وعلى كل، فهذه اصطلاحات، ولا مشاحة في الاصطلاح.

⇦

وقياس الدلالة[١]، وقياس الشبه[٢]، والجمع بعدم الفارق[٣].

وذكر أبو حامد مقدمة أخرى[٤] في حصر مجاري الاجتهاد في العلل قبل الخوض في إثبات القياس، ولعمري لو أخّر ذلك إلى الكلام في إثبات العلة لكان أليق، ولكنا نجري على رسمه فنقول: الاجتهاد في العلة إما أن يكون[/] في تعيينها في الأصل[٥]، وذلك يكون بطريقين:

⇐ هذا، وقد اتفق القائلون بالقياس على حجية قياس العلة والعمل به. انظر: شرح اللمع: ٨٠١/٢. إحكام الفصول: ص٦٢٧. تقريب الوصول إلى علم الأصول: ص١٣٧. البحر المحيط: ٣٦/٥. العدة في أصول الفقه: ١٣٢٥/٤.

(١) قياس الدلالة: «هو الذي يشتمل على ما لا يناسب بنفسه، ولكنه يدل على معنى جامع». وفرق الإمام الغزالي بين قياس العلة، وقياس الدلالة عند الفقهاء والمتكلمين في كتابه معيار العلم في المنطق: ص١٧٩. وقد انبنى على هذا التفريق تقسيمات يراجع فيها. البرهان: ٨٦٧/٢. شرح اللمع: ٨٠٦/٢. إحكام الفصول، ص٦٢٧. الإحكام للآمدي: ٤٢٥/٣. البحر المحيط: ٤٩/٥. نهاية السول للإسنوي: ١١٠/٤.

(٢) قياس الشبه: «هو الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام، ولكن أُلِف من الشارع الإلتفات إليه في بعض الأحكام» ومثاله: الوضوء فإنه دائر بين التيمم، وبين إزالة النجاسة فيشبه التيمم من حيث أن المزال بهما وهو الحدث حكمي لا حسي. ويشبه إزالة النجاسة في أن المزال بهما حسي لا حكمي. لإزالة الماء العينَ بالطبع، بخلاف التراب. انظر: البرهان: ٨٦٧/٢. المستصفى: ٣١٠/٢. المنخول، ص٣٣٣. شرح اللمع: ٨١٣/٢. الإحكام للآمدي: ٤٢٣/٣. إحكام الفصول، ص٦٢٩. مفتاح الوصول: ص١٤٥. تقريب الوصول إلى علم الأصول: ١٣٧. البحر المحيط: ٤٠/٥.

(٣) وهو «إلغاء الفارق بين الأصل والفرع، والعلة موجودة في الأصل لثبوت حكمها فيه». راجع أمثلة هذا القياس في: البحر المحيط: ٥٠/٥. نهاية السول للإسنوي: ١٣٩/٤. مفتاح الوصول: ص١٥٥.

(٤) راجع هذه المقدمة في المستصفى: ٢٣٠/٢.

(/) لوحة ١٥٩/أ من نسخة ب.

(٥) لم يذكر المصنف القسم الثاني في الاجتهاد في العلة، ولعل في الكتاب سقطاً.

أحدهما: التنقيح، والثاني التخريج.

فانحصر النظر في العلة في ثلاث معلومات:

تحقيق المناط[1]، (وتنقيح المناط)[2]، وتخريج المناط[3].

أما تحقيق المناط: فلا نعرف خلافا في القول به من منكِر القياس، ومن المعترِف به. مثاله: أن القتل، والسرقة، والزنى، كل منها[4] مناطٌ لحكمه المرتّب عليه، فمن وُجد منه ذلك الفعل، توجّه عليه ذلك الحكم، فهل زيد مثلاً كذلك (أم لا بد من تحقيق ذلك)[5] فيه بطريقة؟ وأكثر الأحكام الشرعية أمثلة لذلك.

---

(١) «هو أن يتفق على علية وصف بنص أو إجماع فيجتهد في وجودها في صورة النزاع» وهو الفرع.

(٢) ساقط من «ب».

وتنقيح المناط سيعرفه المصنف في الصفحة التالية.

(٣) وهو المناسبة والإخالة عند بعض الأصوليين، وتعريفه: «هو الاجتهاد في استخراج علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته أصلا».

للزيادة في الاطلاع على هذه التعريفات الثلاثة في اللغة والاصطلاح وما يتعلق بها من أمثلة، وما أوردت عليها من اعتراضات راجع ما يلي: المستصفى: ٢/٢٣٠. المحصول، ٢/ق٢/٣١٥. الإحكام للآمدي: ٣/٤٣٥. شرح تنقيح الفصول: ص٣٩٨. بيان المختصر: ٣/٩٢، ١١٠. تيسير التحرير: ٤/٤٢، ٤٣. البحر المحيط: ٥/٢٥٥. شرح الإسنوي: ٤/١٣٩. فواتح الرحموت: ٢/٢٩٨. مفتاح الوصول: ص١٤٧. الآيات البينات: ٤/١٠٣، ١١٤، ١١٥. الوجيز في أصول الفقه للكرماستي، ص١٨٥. إرشاد الفحول: ص٢٢١ ٢٢٢. نشر البنود على مراقي السعود: ٢/١٦٤. تسهيل الوصول إلى علم الأصول: ص٢٢٠. فتح الودود على مراقي السعود: ص١٩٥، ٣١٩، ٣٢٢. د. وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه، ط(جامعة دمشق، ١٤٠٨ ١٤٠٩هـ) ج١/٢٥٤. القاموس المحيط: ١/٢٦٣.

(٤) في «ب»: منهم.

(٥) في كلتا النسختين (أم لا لامن تحقيق ذلك) والصواب ما أثبته.

وأما تنقيح المناط فصورته: أن ينظر المجتهد ما هو المعتبر في الحكم من أوصاف محل الحكم وتعيّنه مما يقتضي تعيينه، وذلك فيما وقع النطق به مع الحكم. مثاله: أن النبي ﷺ أوجب الكفارة على الأعرابي المجامع في نهار رمضان[1]، فيعلم قطعا بأدلة كثيرة[/] أن هذا الحكم لا يختص به لعينه، بل يتعدى الحكم إلى غيره من الأعراب والعجم، فيتعين حذف اعتبار عينه، ولا لكونه مجامعا في ذلك اليوم، ولا ذلك الشهر، فإنه لو جامع في غير ذلك اليوم أو الشهر، كان حكمه كذلك، ولا لكونه مجامعا زوجته، فإنه لو جامع أمته أو زنى، كان كذلك، فيتعين أن يكون لكونه هاتكا لحرمة / شهر رمضان، فهو [٨٧/ب] المناط. واعتبر الشافعي الهتك بالجماع[2]، وما قام له دليل على إلغاء خصوصيته. واعتبر مالك[3] وأبو حنيفة[4] رضي الله عنهما هتك حرمة الشهر، ولم (يريا)[5] لخصوصية الجماع أثراً[6]، فأوجبا الكفارة بالأكل عمداً.

---

(١) تقدم تخريج هذا الحديث في صفحة: ٥٦١ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ١٥٩/ب من نسخة ب.

(٢) انظر المستصفى: ٢/٢٣٢. تيسير التحرير: ٤/٤٢. الإحكام للآمدي: ٣/٤٣٦. الأم: ٢/٨٥، ٩٩. المجموع شرح المهذب: ٦/٣٣١ فما بعدها.

(٣) انظر: الإشراف على مسائل الخلاف: ١/٢٠٠. أبو بكر بن العربي، كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس دراسة وتحقيق د.محمد عبد الله ولد كريم، ط١(بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢م) ج٢/٥٠٣. التفريع، لابن الجلاب: ١/٣٠٦. مفتاح الوصول: ص١٤٧.

(٤) انظر: ابن عابدين، محمد أمين، حاشية الرد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار. ط٢(بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ) ج٢/٤٠٩.

(٥) في «أ»: يرايا.

(٦) في «ب»: أثر.

وقد أوضحنا الحجة لمالك رضي الله عنه في فروع الفقه(١).

وأما تخريج المناط(٢) فهو: أن يذكر الشارع الحكم فقط، فينظر المجتهد ما المعنى المنوط به ذلك الحكم. مثاله: أنه أُجري الربا في البر، فهل ذلك لكونه(/) مطعوماً، أو لكونه مكيلاً، أو لكونه مقتاتاً، أو لغير ذلك؟. فيُعيّن المجتهد من ذلك ما قام له الدليل على تعيينه(٣).

هذا تمام الكلام في المقدمتين.

[إثبات القياس على منكريه]

أما إثبات القياس على منكريه فنقول:

اختلف الناس في قبول القياس، ورده، وامتناعه عقلاً، وجوازه على أربعة مذاهب: محيل له عقلاً(٤).

---

(١) وهذه العبارة دالة على أن المصنف صنف في الفقه المالكي، ولكن لم أعثر على تصنيف له في أي فن.

(٢) قال الغزالي رحمه الله: «إن هذا هو الاجتهاد القياسي الذي عظم الخلاف فيه وأنكره أهل الظاهر، وطائفة من معتزلة بغداد، وجميع الشيعة». المستصفى: ٢/٢٣٣.

(/) لوحة ١٦٠/أ من نسخة ب.

(٣) واختلف الجمهور في تعيين مناط الحكم وهو العلة في البر، فعند أبي حنيفة وأحمد الوزن والكيل في الجنس الواحد، وعند الشافعي الطعم في الجنس الواحد، وعند مالك الاقتيات والادخار في الجنس الواحد. انظر: ابن عبد البر، يوسف، جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله. ط(دار الفكر...) ج٢/٩٢. وراجع: الإشراف على مسائل الخلاف: ١/٢٥٢. التفريع: ٢/١٢٥. بداية المجتهد: ٢/١٣٠. المجموع شرح المهذب: ١٠/٩٢. الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ط(بيروت، دار المعرفة) ج٤/٨٥. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، شرح منتهى الإرادات، ط(دار الفكر) ٢/١٩٣ (باب الربا والصرف).

(٤) وبه قالت الشيعة، وحكى إجماعهم فيه على المنع بالعمل بالقياس غير واحد عن أهل البيت، وهو قول بعض المعتزلة البغداديين وبه قال النظام وهو أول من نطق بإنكاره، وتابعه قوم من المعتزلة ⇦

وموجب للتعبد به عقلاً لكنه يمنعه شرعاً[1].

ويجوّز له عقلاً، مبين وقوع التعبد به شرعاً. وهو الصحيح، وإليه ذهب الصحابة والتابعون، والفقهاء، والمتكلمون، وعامة علماء الشريعة ومفتوها من زمن الصحابة وإلى عصرنا هذا، لم يؤثر فيه خلاف إلا من شرذمة ينسبون إلى الظاهر، لا يعتد بخلافهم، ولا يلتفت إلى قولهم[2]، وهُم مع ذلك يقولون ما لا

وبعض أهل السنة على نفيه في الأحكام. انظر: شرح اللمع: ٢/٦٧٠. المعتمد: ٢/٧٠٥. المستصفى: ٢/٢٣٤. البحر المحيط: ٥/١٧١. شرح معالم الدين في الأصول للتبريزي: ٢/٣٤٦. إحكام الفصول، ص٥٣١. جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر: ٢/٧٧.

(١) وهذا ما ذهب إليه داود الظاهري وابنه حيث قرروا أنه «يجوز ورود التعبد به من جهة العقل، ولكن الشرع لم يرد بإطلاقه وقد ورد بحظره». وقال ابن حزم الظاهري: «والحجة لا تكون إلا في نص قرآن، أو نص خبر مسند ثابت عن رسول الله ﷺ أو في شيء رآه ﷺ فأقره». «ولا يحل لأحد الحكم بالرأي» كما «لا يحل الحكم بالقياس في الدين والقول به باطل مقطوع على بطلانه عند الله تعالى». و«كل ما لم ينص عليه، فهو شيء لم يأذن به الله تعالى، وهذه صفة القياس، وهذا حرام». انظر: ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: المجلد الثاني:ص٥٢٩. وابن حزم: النبذ في أصول الفقه (وهو الكتاب المسمى النبذة الكافية في أصول أحكام الدين) تحقيق د.أحمد حجازي السقا، (القاهرة، ٩ش الصنادقية، الأزهر، ١٤٠١هـ ١٩٨٩م) الصفحات: ٥٦، ٥٩، ٦٢. إحكام الفصول للباجي، ص٥٣١. البحر المحيط: ٥/١٨. المنخول، ص٣٢٤.

(٢) وقد علق القاسمي رحمه الله على هذا بقوله: «قال الجويني: «المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزناً، لأن معظم الشريعة صادرة من الاجتهاد، ولا تفي النصوص بعشر معشارها».

ويجاب عنه بأن من عرف نصوص الشريعة حق معرفتها، وتدبر آيات الكتاب العزيز، وتوسع في الاطلاع على السنة المطهرة علم بأن نصوص الشريعة تفي بجميع ما تدعو إليه الحاجة من جميع الحوادث.

وأهل الظاهر فيهم من أكابر الأئمة وحفاظ السنة المتقيدين بنصوص الشريعة جمع جم، ولا عيب لهم إلا ترك العمل بالآراء الفاسدة التي لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا قياس مقبول، وتلك شكاة ظاهر

يفعلون، ويحكمون في أكثر الوقائع بالنظر والاجتهاد، فهم يكتمون الحق وهم يعلمون.

ولو أصروا على دعواهم قضت[1](/)، والأدلة الظاهرة اللامعة، وهذه الفرقة أصحاب الثالث[2] المجوز له عقلاً (المحيل له)[3] شرعاً.

ببيان أدلة العمل بالقياس يبطل مذهب المحيل له عقلاً وشرعاً، ويثبت (هذا المذهب)[4] الرابع[5].

وعند نجاز ذلك يبطل مذهب من صار إلى وجوب التعبد به من جهة العقل.

عنك عارها، نعم قد جمدوا في مسائل كان ينبغي لهم ترك الجمود عليها، ولكنها بالنسبة إلى ما وقع في مذاهب غيرهم من العمل بما لا دليل عليه ألبتة قليلة جدا» اهـ من حصول المأمول.

قلت: انظر هذا المعنى في البرهان: ٧٦٨/٢. حصول المأمول: ص١١٨.

(١) يظهر أن هنا سقطاً وقد راجعت كثيرا من كتب الفن بما فيه المنخول والمستصفى وغيرهما لإكمال النقص فلم أفلح، فتأمل. والخطب فيه يسير يمكن تداركه، لأن المقصود فيه هو الكلام عن الظاهرية المجوزين للقياس عقلا والمحيلين له شرعا.

(/) لوحة ١٦٠/ب من نسخة ب.

(٢) وهم الظاهرية والنظام ومن سار على دربهم.

(٣) في «أ»: «المبين له» وهو من تصحيح القاسمي، ولعل الصواب ما أثبته، كما في «ب» لأن الكلام هنا عن الظاهرية والنظام المجوزين للقياس عقلا والمانعين له شرعا.

(٤) في «أ»: (هذه المذاهب). والصواب ما أثبته كما في «ب».

(٥) وهو مذهب الجمهور من الصحابة والتابعين من الفقهاء والمتكلمين من حملة الشريعة إلى ما شاء الله تعالى.

[الدليل على حجية القياس]

والدليل على أن القياس حجة شرعية يرجع إليها في الأحكام الاجتهادية: أن الصحابة رضوان الله عليهم حكموا وأفتوا مستندين إلى الأقيسة الظنية في وقائع يفوق الحصرَ عددُها، / ولا يُبلغ غايةَ أمدِها. [٨٨/أ]

وهم وإن اختلفوا في آحاد أحكام الوقائع بالنفي والإثبات والتفصيل، فما نقل عن أحد منهم رد الحكم بالاجتهاد والقياس، ولا الإنكار على من حكم به[١]، ومن تتبع وقائعهم ونظر فيها لم يسترب[٢] في ذلك، ولو لم ينقل إلا قضية عقد البيعة لأبي بكر رضي الله عنه، لكان في ذلك أبلغ دليل[/] في أنهم ما كانوا يوقفون الأحكام على النصوص، بل كانوا يستفيدونها من طريق النظر والاجتهاد عند عدم النص، كما كانوا يحكمون بالنصوص عند وجودها.

وهذه القصة قصة علم بها سائر المسلمين، وعم حكمها سائر أقطار العالمين، ولم يكن لها مستند سوى الاتفاق على رأي رأوه، ومسلك اجتهادي أبْدَوْهُ، ولم يقع في ذلك إنكار ممن حضر وغاب، ولا من غائب إذ آب[٣]، لا

---

(١) والآثار التي وردت من الصحابة والتابعين وما ماثلها في ذم القياس إنما هو «القياس على غير أصل، والقول في دين الله بالظن. وأما القياس على الأصول والحكم للشيء بحكم نظيره، فهذا ما لا يختلف فيه أحد من السلف، بل كل من روي عنه ذم القياس قد وُجد له القياس الصحيح منصوصا لا يدفع هذا إلا جاهل أو متجاهل مخالف للسلف في الأحكام». انظر: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: ٢/٩٤.

(٢) من الريب وهو الشك.

(/) لوحة ١٦١/أ من نسخة ب.

(٣) أي رجع.

سيما[1] وقد نقل عنهم في الحكم بالاجتهاد والرأي وقائع لا تُحصى كثرتُها، فمن يريد حصول الثلج واليقين بها فليتتبع وقائعهم، فإنه يجد ما يحصل له اليقين، ويتضح له بسبب ذلك أن ما ادعيناه هو الحق المبين.

فإن قيل: بم تنكرون على من يقول إن اجتهادهم واختلافهم إنما كان في موجب ظواهرَ، وتخصيص عمومات، وتقييد مطلقات، واستثارة أحكام من إشارة[/] اللفظ، وفحوى الخطاب ومفهومه.

قلنا: هذا كلام من لم يقف على تفاصيل أحكامهم، ودواءُ غُصتِه، وشفاء غلته، وبرءُ علته بالوقوف عليها، ولولا رغبتنا في الاختصار، لنقلنا من ذلك ما يبلغ حد الإكثار[2].

فإن قيل: معتمدكم فيما صرتم إليه دعوى الإجماع، وما ثبت النقل عن جميعهم، وإنما المنقول عن بعضهم، وباقيهم ساكت ولا يُنسب إلى ساكت قول، بل قد نقل عن بعضهم رد الحكم بالرأي والاجتهاد، ثم لو ثبت سكوت [٨٨/ب] الباقين، فإنما يكون فيه حجة / لو سكتوا على حكم الموافقة، ويحتمل أن يكونوا سكوتا لإضمار الإنكار، أو على سبيل المجاملة، فلم تتعين جهة الموافقة فيتعين الحمل عليها، وعند ذلك يلزم الشك في الإجماع، فلا حجة فيه. ثم لو ثبت

---

(١) في «أ»: (ولاسيما).

(/) لوحة ١٦١/ب من نسخة ب.

(٢) راجع بعض تفاصيل هذه الأحكام في: المستصفى: ٢/٢٤٢. جامع بيان فضل العلم: ٢/٦٩، ٩١، ١٦٢ فما بعدها. ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد محيي الدين بن عبدالحميد، الجزء الثاني: (شرح كتاب عمر في القضاء) وهو من أوسع ما كتب في هذا الباب. وانظر كذلك: الفقيه والمتفقه: المجلد الأول: ص١٧٨ فما بعدها وهو مهم في هذا الباب أيضا.

الإجماع فما الدليل على كونه حجة؟. وهذا السؤال وجّهه النظـام، وقـرره بـأن قـال: لـو اقتصـر(/) الصحابـة علـى العمـل بـالنصوص والظواهـر، لم يقـع بينـهم خلاف، لكنهم لما خاضوا فيما لم يكلفوا العمل به من القياس، تورطوا وسـفكوا الدماء، ووقعوا في جهالات وأمور كانوا مستغنين عنها.

والجواب أن نقول: قولكـم إنمـا نقـل العمـل بالقيـاس عـن بعضـهم. فليـس بصحيح، بل ما من أحد منهم من أهل الحل والعقد، وممن يعتبر وفاقه وخلافـه، إلا قد أفتى وعمل مستندًا إلى القياس ولو قُـدّر سـكوت البعـض لكـانت العـادة تحيل السكوت على ما يعلم أنه منكـر شرعًـا، ولم ينقـل عـن أحـد منـهم إنكـار التمسك بالقياس والاجتهاد، فقد وقع التراجع بينهم في الفـروع حتى قـال ابـن عباس: «من شاء باهلته»[1]. وقال: «ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعـل ابـن الابـن ابناً ولا يجعل أبا الأب أبـاً؟»[2]. ولم ينكـر أحـد منـهم علـى المتمسـك بالقيـاس التمسكَ به، ولا ردّ الاستناد إليه، وهو من كليات الشرائع(/) . الذي يطلب في ثبوته القطع، فلا يسوغ السكوت عن الإنكار فيه لو كان منكراً.

(/) لوحة ١٦٢/أ من نسخة ب.

(١) حديث «من شاء باهلته إن الفريضة لا تعول» هكذا ورد في تلخيص الحبير عن ابن عباس في انفراده بإنكار العول، وهو ما نقله ابن حجر عن ابن الحاجب. وأن مراده بالإنكـار أي مـن الصحابـة، وإلا فقد تابعه محمد بن علي المعروف بابن الحنفية، وعطاء بن رباح وهو قول داود وأتباعه.

كما نقل ابن حجر أيضا عن ابن الصلاح إنما رووه عن البيهقي: هو «من شاء باهلته إن الذي أحْصَى رمال عالج عددا لم يجعل في نصفا ونصفا وثلثا». انظر: تلخيص الحبير: ٩٠/٣. المسـتدرك: (٣٣٥/٤). السنن الكبرى: ٢٢٧/٦.

(٢) لم أقف على هذا الحديث مع بحثي المطوّل في مظانه من كتب الفن.

(/) لوحة ١٦٢/ب من نسخة ب.

قولكم: إنه نقل عن بعضهم رد الحكم بالرأي والاجتهاد.

والجواب من وجهين:

أحدهما: أنه لم ينقل ذلك من وجه صحيح يعتمد عليه، وما نقلناه عنهم معلوم، كعلمنا بشجاعة عليّ، وسخاء حاتم، وأن النبي عليه السلام تزوج عائشة، وحفصة، وميمونة[1].

الثاني: أنه لو صح النقل، فإنما ذلك في وقائع مخصوصة وقع الخطأ فيها، فتعين ردها / لذلك، لا لإنكار العمل بالاجتهاد. [٨٩/أ]

قولكم: يحتمل أن يكونوا سكوتًا مضمرين للإنكار ولم يصرحوا به، أو سكتوا مجاملة.

فالجواب: أنه لا يجوز نسبتهم إلى شيء من ذلك، لأنه يلزم منه التجهيل والتفسيق[2] بترك إنكار ما يتعين إنكاره، مع العلم به، أو نسبتهم إلى الجهل به، وكل ذلك محال، وكيف يسوغ حمل سكوتهم على[/] المجاملة، وكانوا لا يخافون في الله لومة لائم؟

وأما إثبات كون الإجماع حجة، فقد أوضحناه في كتاب الإجماع[3]،

---

(١) هي ميمونة بنت الحارث الهلالية أم المؤمنين، كان اسمها (برّة) فسماها النبي ﷺ ميمونة، تزوجها رسول الله ﷺ في ذي القعدة سنة سبع لما اعتمر عمرة القضية، ماتت رضي الله عنها سنة إحدى وخمسين، وقيل غيره. انظر: الإصابة: ٤/٤١١ ٤١٣. الاستيعاب: ٤/٤٠٤ ٤٠٨. شذرات الذهب: ١/ ٤٨ ٥٨.

(٢) في : «أ»: والفتيق.

(/) لوحة ١٦٣/أ من نسخة ب.

(٣) انظر: صفحة ٣٨٩ فما بعدها من هذه الرسالة.

وقول النظام باطل، فقد ثبت عدالة الصحابة بثناء[1] الله عز وجل عليهم[2]، ويلزم مما قاله أن لا تقبل[3] روايتهم لفسقهم على ما يزعُم، وفي ذلك هدم الشريعة، وإبطال العمل بالمنقول، والإجماع، والقياس.

وما ادعاه من سفك الدماء بسبب العمل بالقياس باطل، فإن الواقعة التي جرت بين علي ومعاوية[4] لم يكن سببها ذلك على ما عرف.

---

(١) في «أ»: ثبتنا.

(٢) انظر: الآيات والأحاديث في الثناء على أصحاب رسول الله ﷺ، الكاندهلوي محمد يوسف، حياة الصحابة، ط(القاهرة، دار النصر للبطاعة، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م) ١/١٧.

(٣) في «أ»: لا يقبل.

(٤) هو معاوية بن أبي سفيان بن صخر بن حرب القرشي الأموي صحابي جليل، ولد قبل البعثة بخمس سنين على الأرجح. كان أحد كتبة الوحي، ولي الشام لعمر وعثمان عشرين سنة، وتملكها بعد علي عشرين إلا شهرا، وسار بالرعية سيرة جميلة، وكان من دهاة العرب وحلمائها، توفي رضي الله عنه بدمشق سنة ستين وله ثمان وسبعون سنة.

انظر: شذرات الذهب: ١/٣٠، ٥٢، ٦٥. الفتح المبين: ١/٥٩.

[شبه منكري القياس]

ولمنكري القياس شُبَهٌ:

الشبهة الأولى: قولهم: لا حاجة إلى العمل بالقياس، فإن الله عز وجل قال: **﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾**(١).

والجواب: أنه يلزم من قَوْد ذلك أن لا يجوز العمل بالسنة وإجماع الأمة، ثم تحريم القياس ليس في الكتاب، فكيف يدّعون ذلك؟

الشبهة الثانية: تمسكهم بقوله تعالى(/) : **﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾**(٢). **﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾**(٣). **﴿إِن بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾**(٤). **﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾**(٥).

الجواب: أن المراد بذلك(٦)، القول بغير حجة شرعية، بدليل أنه قال في أول الآية: **﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾**(٧). وكانوا حرموا(٨) ذلك من غير دليل عليه.

وكذلك الآية الأخرى، أي: لا تقل بغير حجة، ونحن لا ننكر أن بعض

---

(١) سورة الأنعام، آية رقم (٣٨).

(/) لوحة ١٦٣/ب من نسخة ب.

(٢) سورة البقرة، آية رقم (١٦٩).

(٣) سورة الإسراء، آية رقم (٣٦).

(٤) سورة الحجرات، آية رقم (١٢).

(٥) سورة النجم، آية رقم (٢٨).

(٦) في «أ»: من ذلك.

(٧) سورة الأعراف، آية رقم (٣٢).

(٨) في «أ»: يحرمون.

الظن إثم، وأن الظن في غير محل الظن لا يغني من الحق شيئا، وإلا فيلزم (من)[1] ذلك أن/ يحرم العمل بخبر الواحد، لأنه إنما يفيد الظن، وأن لا يحكم [٨٩/ب] الحاكم بشاهدين، ولا بشاهد ويمين، إلى غير ذلك من وجوه الظن المقطوع بالعمل بها.

الشبهة الثالثة: تمسكهم بقوله تعالى: ﴿**فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ**﴾[2].وأنتم تردونه إلى القياس.

والجواب(/) : أن المراد بالآية، الردُّ إلى حكم الله ورسوله، وكذلك نفعل فيما وُجد فيه حكم (الله)[3] وحكم رسوله، وما لم نجد رددناه إلى ما حكم الله ورسوله في مثله، فيحكم فيه بمثل ذلك الحكم، فهذا رد له إلى الله والرسول.

الشبهة الرابعة: قولهم: النفي الأصلي معلوم والنصوص المغيرة له معلومة، وما لم يعلم فيه تغيير يبْقى على النفي الأصلي المعلوم، فكيف يرفع المعلوم بقياس مظنون؟.

والجواب: أن نفي الأحكام عند انتفاء الأدلة على إثباتها معلوم، فأما مع وجود دليل الثبوت فلا.

وقد أقمنا قاطع الأدلة على أن القياس حجة شرعية يجب الرجوع إليها، على أن النفي الأصلي يرتفع بالظن من خبر واحد، أو عمومٍ، أو غير ذلك من أدلة الشرع.

---

(١) ساقطة من «ب».

(٢) سورة النساء، آية رقم (٥٩).

(/) لوحة ١٦٤/أ من نسخة ب.

(٣) ساقط من: «ب».

الشبهة الخامسة: قولهم(1): التحكم بإلحاق الفرع بالأصل من غير جامع باطل، والعلة أعلاَ درجاتها أن تكون(/) منصوصاً عليها. فإذا قال: حرمت الخمر لشدتها، فإما أن يدل(2) هذا اللفظ على تحريم كل مشتد(3)، فتحريم النبيذ مستفاد من اللفظ لا من القياس، وينزل منزلة قول القائل: أعتقت كل أسود من عبيدي، فإنه يقضي بعتق جميع عبيده السود بحكم لفظه. وإما أن يدل على تحريم الخمر لشدتها على الخصوص، فشدة النبيذ غير شدة الخمر، فلا يحرم النبيذ لعدم شدة الخمر فيه، كما لو قال القائل: أعتقت غانما لسواده، فإنه لا يلزم منه عتق باقي السودان من عبيده.

والجواب من وجهين:

أحدهما: أنا بينّا بدليل الإجماع العمل بالقياس، ولا سبيل إلى جحد وجوده، / ولا إلى إنكار كونه حجة، فتعين بطلان هذا الكلام، فإنه لا يندفع المقطوع به بالتمويهات. [٩٠/أ]

والجواب الثاني: لابد في إلحاق النبيذ بالخمر من قيام دليل على إلغاء خصوصية شدة(/) الخمر، فيبقى المراعَى مطلق الشدة، فينزل ذلك في المعنى منزلة قوله: حرمت كل مشتد، فيثبت الحكم في كل مشتد، لقيام الدليل على إلغاء الوصف الأخصّ، لما ثبت التعبد بالقياس.

---

(1) في «ب»: قولكم.

(/) لوحة ١٦٤/ب من نسخة ب.

(2) في «ب»: أن يكون يدل.

(3) في «أ»: مسكر مشتد.

(/) لوحة ١٦٥/أ من نسخة ب.

(وقولهم)[1]: لو ثبت ذلك من قول القائل: أعتقت غانماً لسواده. لأعتقنا كل أسود من عبيده، وليس الأمر كذلك.

(فالجواب)[2] قد يظهر في بعض المخاطبات مراعاة المعنى من اللفظ الخَاصّ فيثبت التعميم من أجله، فإن الوالد لو قال لولده: لا تأكل هذه الحشيشة لأنها سم، كان ذلك نهيا له عن تناول ما سواها من السِّمام[3]، لا بطريق النص عليه، بل مراعاة لمعنى لفظه. وكذلك الطبيب ينهى المريض بحمى حادة عن تناول العسل لحرارته، فإنه يفهم منه النهي عن تناول الفلفل والزنجبيل وما في معناه، ويحسن منه أن يقول له: قد نهيتك[4] عن تناول العسل، الأشياء الحارة لما نهيتك عن تناول العسل. ويتعلق بأذيال الرد على منكري القياس[/] الرد على النظام في قوله: إن الإلحاق بالعلة المنصوصة إنما هو بالنص لا بالقياس.

فنفرض فيه مسألة فنقول:

مسألة

[دلالة العلة المنصوصة هل هي بالوضع أو بالقياس؟]

قال النظام: العلة المنصوصة يثبت حكمها في الفرع بمقتضى الوضع وموجب اللفظ لا بطريق القياس.

---

(١) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(٢) ساقط من «ب»:وهو من تصحيح القاسمي.

(٣) في «ب»: السمائم. وهو خطأ ففي القاموس المحيط «السُّم». يطلق على الثقب، وعلى هذا القاتل المعروف ويثلث فيهما، جمعه سُمُوم وسِمَامٌ.

أما السمائم فهو جمع السُّموم: وهو الريح الحارة بالنهار غالبا. انظر: القاموس المحيط: ١٣٣/٤، ١٣٤.

(٤) في «ب»: قد نهتك.

(/) لوحة ١٦٥/ب من نسخة ب.

فإنه لا فرق بين أن يقول: حرمت الخمر لشدتها، وبين أن يقول: حرمت كل مشتد. وهذا الذي ذكره[1] باطل، فإن لفظ الخمر لا يتناول في اللغة والوضع سوى المائع المشتد المعتصر من العنب، فتحريم شدته لا يلزم منه تحريم غيره. وقوله: لا فرق بين أن تحرَّمَ الخمر لشدتها، وبين أن يُحرَّمَ كل مشتد، إن [٩٠/ب] أراد به: لا فرق من حيث مراعاة المعنى / فصحيح[2] و هو لا يقول به، وإن أراد من حيث الوضع، فقد ادعى ما يعلم خلافه على الضرورة، ولا سبيل إلى نقل ذلك عنهم بطريق الآحاد والتواتر، فبطل ادعاؤه[3].

[حصر القاشاني والنهرواني القياس في موضعين]

مسألة

ذهب القاشاني[4] والنهرواني[5] . . . .

---

(١) في «ب»: ذكروه.

(٢) في «ب»: صحيح. وهو من تصحيح القاسمي.

(٣) في «ب»: ادعاه، وفي «أ» ادعاءه. والصحيح ما أثبتته.

(٤) في «ب»: القاساني: في النسبة خلاف ففي بعض الكتب كطبقات الشيرازي «قاشاني». وفي الفهرست لابن النديم «قاساني»، وبعضهم ذكر أن كاشان وقَاسَان وقاشان» كلمات ثلاث لمدلول واحد». كما في دائرة المعارف الإسلامية ط٢. والقاشاني: نسبة إلى قاشان ناحية مجاورة لقم). وقاسان: ناحية من نواحي إصبهان. واسمه محمد بن إسحاق، وقيل إسمه: جعفر بن محمد الرازي، وكان داوديا وانتقل إلى المذهب الشافعي، وأصبح رأسا فيه ومتقدما عند أهل النظر. وله من الكتب: كتاب الرد على داود في إبطال القياس، وكتاب الفتيا الكبير، كتاب أصول الفتيا. انظر : الفهرست لابن النديم ص٢٦٧. طبقات الفقهاء للشيرازي ص(١٧٦) .وإحكام الفصول: التعليقات العامة، ص٩٤٢ وفيه الإحالة إلى دائرة المعارف الإسلامية.

(٥) هو المعافى بن زكريا بن يحيى بن حميد، أبو الفرج النهرواني، الجريري نسبة إلى رأي ابن جرير الطبري العلامة، الفقيه الحافظ القاضي المتفنن عالم عصره، والنهروان: بفتح النون والراء وإسكان الهاء بلدة قديمة لها عدة نواحي، خرب أكثرها، وهي بقرب بغداد، وله مؤلفات في فنون مثل كتاب الحدود ⇦

إلى(/) العمل بالقياس لأجل إجماع الصحابة، لكن، خصّصاه[1] بموضعين:

أحدهما: أن تكون العلة ثابتة بالنص، مثل قوله ﷺ: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[2].

الثاني: ربط الأحكام بالأسباب، كرجم ماعز لزناه، وسجود النبي ﷺ لسهوه، فإنه يقتضي رجم كل زان، والسجود على كل ساه.

وهذا الحصر باطل، فإن الإجماع على العمل بالقياس لم ينحصر فيما ادعياه، بل فيما ثبت فيه مساواة الفرع للأصل، فقد قاسوا الخمر على القذف في تقدير الحد، وإن لم تكن العلة منصوصة.

ومسألة الحرام، ومسألة الجد والعول، وغير ذلك، مما حكم فيه بالمعنى والاجتهاد، مع القطع بنفي النص على التعليل.

والعقود في أصول الفقه، وكتاب المرشد في الفقه، وله نيف وخمسون رسالة في الفقه والكلام والنحو وغير ذلك، مات رحمه الله بالنهروان في ذي الحجة سنة تسعين وثلاثمائة وله خمس وثمانون سنة. انظر: سير أعلام النبلاء: (١٦/٥٤٤). الفهرست: ص٢٩٢. تهذيب الأسماء واللغات: ٣/١٧٨.

(/) لوحة ١٦٦/أ من نسخة ب.

(١) في «ب»: خصصه.

(٢) الحديث جاء في سؤر الهرة، وتمامه عن أبي قتادة أن رسول الله ﷺ قال: «إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات». وفي رواية «او الطوافات». وقد أخرجه الترمذي في سننه، وقال: «هذا حديث حسن صحيح. وهو قول أكثر العلماء من أصحاب النبي ﷺ، والتابعين ومن بعدهم» كما أخرجه مالك والشافعي، وأحمد، والأربعة عن كبشة بنت كعب بن مالك زوج أبي قتادة رضي الله عنهم. انظر: الموطأ بشرح الإمام السيوطي: ١/٣٥ ٣٦. كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء. والمسند للإمام أحمد: ٥/٣٠٣، ٣٠٩. سنن الترمذي: ١/١٥٣. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: (٢/٢٩٤). عون المعبود: ١/١٤٠.

فإن قيل: إذا نص على العلة أمنّا الخطأ فيها، فيصير الحكم معلوماً في الفرع، بخلاف ما إذا لم يكن منصوصاً عليها، فإنه لا يؤمن الخطأ فيها.

قلنا: مع قيام الدليل(/) (على)[1] العمل عند ظنها أمِنَّا الخطأ في العمل، لأنه ثابت بدليل مقطوع به، وصار هذا كحكم الحاكم بشاهدين[2] ظاهري العدالة فإنه مصيب. وإن كانا مزورين. وعند[3] انتفاء الدليل، يبطل العمل لذلك، لا لإمكان[4] الخطأ. وقد أقمنا الدليل على العمل بالقياس فأمِنّا الخطأ لذلك.

مسألة

[تفريق بعض القدرية بين الفعل والترك] جوزت القدرية العمل بالقياس في التروك، وإن لم يرد التعبد به، ومنعوا ذلك في الأفعال إلا بشرط التعبد بالقياس وهذا تحكم باطل، بل لله أن يتحكّم بتخصيص حكمه نفياً كان أو إثباتاً، أو تعميمه[5]، ولا يثبت حكم له على المكلف من غير دليل، فإذا لم يرد دليل على العمل بالقياس، فلا يعمل به في طريق النفي والإثبات/. [٩١/أ] فإن قيل: إذا قال القائل لولده: لا تأكل هذه الحشيشة لأنها سم، فهو نهي له عن سائر السمام[6]، كانت من الحشائش أو من غيرها. ولو قال له: كل هذا العسل لأنه حلو، لم يكن(/) له إذنا في أكل كل

(/) لوحة ١٦٦/ب من نسخة ب.

(١) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(٢) في «ب»: شاهدي.

(٣) في «ب»: عند.

(٤) في «ب»: لا لإنكار. وهو من تصحيح القاسمي.

(٥) في «ب»: أو تعممه.

(٦) في «ب»: السمائم. راجع التعليق عليه في صفحة: ٦٥٧ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ١٦٧/أ من نسخة ب.

(حلو)[1]. قلنا: إن كان ذلك من موجب اللغة، فليس عملا بالقياس، وهي دعوى باطلة، وإن كان من حيث القياس، فلا يسُوغ التحكم به، ولابد من دليل عليه، ومتى قام الدليل تعين الرجوع إليه في النفي والإثبات، وقد بينا أن دليل العمل بالقياس لا تخصيص فيه[2].

فأما الرد الموجب للتعبد به عقلاً، فهو أن نقول: قد بينا أن العقل لا يثبت أحكام أفعال المكلفين في أول هذا المجموع بما فيه مقْنَع[3]، وقررنا أن الأحكام ترجع إلى تعلق خطاب الله بأفعال المكلفين، فلا يثبت بالعقل التعبد بالقياس، ولا امتناع العمل به لأنه من أحكام التكاليف.

فإن قيل[4]: فالأنبياء عليهم السلام مأمورون بتبليغ الأحكام على العموم، والنصوص لا تفي ببيان أحكام الوقائع، لأن الوقائع غير متناهية، فلا بد من الرجوع إلى القياس، لأن به يعلم أحكام الوقائع الغير متناهية.

والجواب(/) من وجوه:

أحدها: أن الأنبياء عليهم السلام بلّغوا ما أُمروا بتبليغه ولم يُقبض أحد منهم وهو في عُهدة شيء مما كلف به، وقد بينا دليل شرع القياس من جهة الإجماع[5]، ولو لم يثبت شرعه لاختصت الأحكام بمحالّ النصوص، ولا يلزم

---

(١) ساقط من «ب»: وهو من تصحيح القاسمي.

(٢) راجع مذاهب العلماء في تخصيص العموم بقياس من نص خاص صفحة: ٥٩١ من هذه الرسالة.

(٣) راجع مبحث الحسن والقبح العقليين في الصفحة ١٩٧ فما بعدها من هذه الرسالة.

(٤) هذا من شبه القائلين بالتعبد بالقياس عقلاً.

(/) لوحة ١٦٧/ب من نسخة ب.

(٥) راجع صفحة ٦٤٨ فما بعدها من هذه الرسالة، وانظر كذلك الرد على النظام في إنكاره إجماع ⇦

جريان الحكم في كل واقعة، فإن الله تعالى لا يجب عليه تكليف عباده، ولا استحالة التكليف من غير دليل.الجواب الثاني أن نقول: ومن أين علمتم أن النصوص لا تفي بتعميم الأحكام؟ بل نقول: هي كافية في التعميم، لو نطق بها على العموم فإنه كان يمكنه[1] أن يقول: لا تبيعوا المقتات بالمقتات[2] أو المطعوم بالمطعوم، بدل قوله: لا تبيعوا البر بالبر، / ولو قال ذلك لدخل[3] فيه، ما ألحق [٩١/ب] بالبر، وكذلك يقول: حرمتُ كل مشتد، إلى غير ذلك مما يجري فيه القياس. وإنما أراد فتح باب الاجتهاد، وتحصيل الأجر للمجتهدين.

الجواب[/] الثالث: إن مجاري القياس منحصرة، كإلحاق[4] غير الأشياء الستة الربوية بها في حكم الربا، وإلحاق النبيذ بالخمر، والأكل والشرب بالجماع في شهر رمضان، وكيف لا، وحكمها إنما يستفاد من أصولها وهي منحصرة، والذي يقضي بنفي النهاية، ما يتكرر من الوقائع من آحاد الأشخاص[5]، كتكرر السرقة، والزنى، وغير ذلك، ومثل هذه الأحكام مستفادة من النصوص.

الصحابة على العمل بالقياس. المستصفى: ٢/٢٤٢.

(١) في «أ»: يمكن.

(٢) في «ب»: بالقتات.

(٣) في «ب»: لرجل.

(/) لوحة ١٦٨/أ من نسخة ب.

(٤) في «ب»: فالحاق، والثابت من تصحيح القاسمي.

(٥) وذلك لأن الحكم في الأشخاص التي ليست متناهية إنما يتم بمقدمتين كلية وجزئية، فالمقدمة الجزئية هي التي لا تتناهى مجاريها فيضطر فيها الاجتهاد لا محالة، وهو اجتهاد في تحقيق مناط الحكم ضرورة إما في تخريج المناط وتنقيح المناط فلا. انظر: المستصفى: ٢/٢٤٠ ٢٤١ (بتصرف).

الباب الثاني في أركان القياس

وهي أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم[1].

وبيان انحصارها في هذه الأربعة: أن المُبْتَغَى بالقياس معرفةُ حكم الفرع، وقد عُلم أن ذلك غير مستفاد من نص، فلابد أن يُتعّرف حكمه من حكم نظيره وهو الأصل، ولابد أن يعرف كونه مثله ونظيره، وذلك ببيان مقتضى الحكم في الأصل وهو العلة، وعند ذلك يحصل المقصود وهو الحكم، وما سوى[/] ذلك مستغْنًى عنه، فانحصرت الأركان في هذه الأربعة.

الركن الأول الأصل[2]

وله شروط سبعة:

الأول: أن يكون (حكمه ثابتا)[3]، لأنه إن لم يكن له حكم لم ينتفع به

---

(١) سيأتي تعريف كل من هذه الأركان في محلها إن شاء الله.

(/) لوحة ١٦٨/ب من نسخة ب.

(٢) اختلف في ماهية الأصل في القياس بين المتكلمين والفقهاء. فالأصل عند المتكلمين: هو النص الذي يدل على ثبوت الحكم في محل الوفاق، كخبر عبادة بن الصامت، فهو الأصل عند الشافعي في تحريم الربا. وفي عرف الفقهاء أن الأصل: هو محل الحكم المشبه به، وحكى ابن اللحام أن هذا قول الأكثر، وهو الصحيح عند ابن السمعاني. وقال السبكي: إن نظر الفقهاء أقرب إلى الاصطلاح، وأوفق لمجاري الإستعمال بين الجدليين. فالمتكلمون جعلوا الأصل اسما للنص الدال على ذلك الحكم، بينما الفقهاء جعلوه اسما لمحل الحكم المنصوص عليه. ولكلٍّ وجهة. انظر: شرح اللمع: ٨٢٤/٢. الإحكام للآمدي: ٢٧٧/٣. المحصول، ٢/ق٢٤/٢. بيان المختصر: ١٤/٣. البحر المحيط: ٧٤/٥، ٧٥. المختصر في أصول الفقه: ص١٤٢. نهاية السول للإسنوي: ٣٠٣/٤. كشف الأسرار: ٣٤٤/٣. الإبهاج في شرح المنهاج: ٣٩/٣.

(٣) في «ب»: منه حكما ثابتا. والصحيح ما أثبته. وهو من تصحيح القاسمي.

الناظر ولا المناظر.

الثاني: أن يكون ثابتا بدليل سمعي، لما بيناه من أن العقل لا يثبت به أحكام التكاليف.

الثالث: أن تثبت العلة فيه بدليل سمعي، لأن نصبها علةً وَضْعٌ شرعي(١)، فلا تثبت إلا من جهة الشرع.

الرابع: أن لا يكون فرعاً(٢) لأصل آخر يجمعه، وهذا الفرع المدعى فيه الحكم مع الأصل المشارِ إليه علةً واحدة، كقياس الأرز على الذرة، وقياس الذرة على البر بواسطة الطعم أو القوت(٣)، فإن ذلك تطويل من غير فائدة، وهو عبث.

[٩٢/ب] فإن قيل: إذا منعتم ذلك / فكيف يجوز للمناظر الفرض في آحاد الصور والقياس عليها وهو فرع؟.

والجواب: أن نقول: للفرض محلان:

أحدهما: أن يقع السؤال(/) عن صور متعددة يشملها حكم واحد، وتختلف أدلته، فيفرض في صورة منها ويُبَيِّنَ دليلها، ثم كذلك سائر الصور.

المحل الثاني: أن تبنى فرعا على فرع، وهذا قد قبله بعض الجدليين، والصحيح رده لما بيناه، إذ لابد من الرجوع إلى أصل الفرع المقيس عليه والجمع بعلته، فلا حاجة إلى واسطة.

---

(١) في «ب»: شرع.

(٢) في «ب»: فرع.

(٣) في «ب»: والقوت.

(/) لوحة ١٦٩/أ من نسخة ب.

الخامس: أن يكون دليل ثبوت العلة في الأصل مخصوصا بـالأصل، فإنـه لـو ادعى جريان الربا في السفرجل مثلا لأنه[1]مطعوم قياسا على البر، ثم اسـتدل[2] على كون الطعم علة بنهي النبي ﷺ عن بيع الطعام بالطعام، فإنه لو استدل بهذا على الفرع استُغْنِي به عن الأصل.

السادس: أن لا يتغير حكم الأصل بالعلة المستنبطة، كما ذكرناه في مسـألة القيم في الزكاة عن أبي حنيفة[3]. نعم قد يكون المعنى سابقا إلى الفهم (في العلة المنصوص عليها)[4]، فيكون قرينة(/) مخصصة، كمـا أشرنـا إليـه (في قولـه عليـه السلام: «لا يقضي)[5] القاضي وهو غضبان»[6].

السابع: (أن لا يكون الأصل معدولاً به)[7] عن سنن القياس.

وهذا فيه تفصيل، فإن ما عدل (به)[8] عن سنن القياس ينقسم إلى ما يعلـم من الشارع فيه قصد التخصيص، فلا يقاس عليه غيره، كتخصيصه ﷺ بنكـاح تسع، وبأخذ الصفي من المغنم، وكتخصيصـه أبـا بـردة بـن نيـار[9] بالأضحيـة

---

(١) في «ب»: إنه.

(٢) في «ب»: يستدل.

(٣) انظر مسألة (كل تأويل رفع النص فهو باطل) صفحة: ٥٠٢ من هذه الرسالة.

(٤) ما بين القوسين ملطخ بالمداد في «أ».

(/) لوحة ١٦٩/ب من نسخة ب.

(٥) ما بين القوسين ملطخ بالمداد في «أ».

(٦) تقدم تخريجه في صفحة: ٥٩٢ .

(٧) ما بين القوسين ملطخ بالمداد في «أ».

(٨) ساقط من «ب».

(٩) هو أبو بردة هانئ بن نيار بن عمر بن عبيد بن كلاب، وحلفه في بني حارثة من الأنصار، شهد ⇦

بعناق[1]، وتخصيصه خزيمة[2] بقبول الشهادة بمفرده. فهذا لا يقاس عليه غيره لثبوت التخصيص فيه[3] وإلى ما لم يظهر فيه قصد التخصيص.

وهذا القسم ينقسم: إلى ما يظهر فيه المعنى المقتضي لتعدية الحكم، وإلى ما لا يظهر فيه ذلك.

[٩٢/ب] فأما ما يظهر فيه المعنى، فيتعدى الحكم به إلى الفرع وإن / كان الأصل معدولاً به عن سنن القياس.

العقبة الثانية مع السبعين، وشهد بدرا وأحدا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ. توفي أول خلافة معاوية، رضي الله تعالى عنه.

وحديث أبي بردة رواه البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه واحمد وغيرهم عن البراء بن البراء بن عازب رضي الله عنه بألفاظ مختلفة: انظر: صحيح البخاري: ٢١١٢/٥. صحيح مسلم: ١٥٥٢/٣. مسند الإمام أحمد: ٤٦٦/٣. سنن ابن ماجه: ١٠٥٤/٢. نيل الأوطار: ١٢٨/٥. وراجع سر تخصيص أبي بردة بإجزاء تضحيته بعناق، إعلام الموقعين: ١١٨/٢. الإصابة: ١٨/٤. الاستيعاب: ١٧/٤. سير أعلام النبلاء: ٣٥/٢.

(١) العناق: هي الأنثى من أولاد الماعز ما لم يتم له سنة. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣١١/٣.

(٢) هو خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة بن ساعدة الأنصاري الأوسي، شهد بدرا وما بعدها من المشاهد كلها، وهو ذو الشهادتين، جعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين والحديث أخرجه أبو داود والنسائي وأحمد والبيهقي والحاكم في ألفاظ مختلفة ومعان متفقة. راجع سر تخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده، إعلام الموقعين: ١١٧/٢ فإنه مفيد. وانظر: سنن أبي داود: ٤١٩/٣. سنن النسائي: ٢٦٦/٧. السنن الكبرى: ١٤٦/١٠. مسند الإمام أحمد: ١٨٩/٥. المستدرك: ١٨/٢. سير أعلام النبلاء: (٤٨٥/٢). الإصابة: ٤٢٥/١.

(٣) قال الغزالي: «لأنه فهم ثبوت الحكم في محله على الخصوص، وفي القياس إبطال الخصوص المعلوم بالنص، ولا سبيل إلى إبطال النص بالقياس». انظر: المستصفى: ٣٢٧/٢.

مثاله: العرايا[١]، فإن الخبر وارد[/] في ثمار النخل[٢]. ثم يتعدى الحكم فيها إلى العنب. وكذلك المصراة[٣]، فإن النبي ﷺ أوجب صاعاً من تمر، لرفع التنازع[٤]، إذ كان هو الغالب من القوت عند أهل المدينة، فيقوم[٥] غيره من الأقوات عند من يقتات به مقامه، لأن به يرتفع التنازع عندهم.

وقد يظهر المعنى ويمتنع التعدية لعدم الفرع، فتبقى العلة قاصرة على الأصل، فلا يمكن التعدية بغير جامع[٦].

---

(١) العرايا: جمع عَرِّية، بتشديد الياء. قال ابن حجر في تفسير العرايا: إنها «عطية ثمر النخل دون الرقبة، كان العرب في الجدب يتطوع أهل النخل بذلك على من لا ثمر له كما يتطوع صاحب الشاة أو الإبل بالمنيحة وهي عطية اللبن دون الرقبة». انظر: فتح الباري: ٣٩٠/٤. شرح حدود ابن عرفة: ٣٨٩/٢.

(/) لوحة ١٧٠/أ من نسخة ب.

(٢) لما رُوي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلا». قال موسى بن عقبة: والعرايا نخلات معلومات تأتيها فتشتريها. الحديث رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وغيرهم. انظر: فتح الباري: ٣٩٠/٤. مختصر صحيح مسلم: ص٢٦٨. عون المعبود: ٢١٦/٩. سنن الترمذي: ٥٩٤/٣.

(٣) المُصَرّاة: الناقة أو البقرة أو الشاة يُصَرّى اللبن في ضرعها، أي يجمع ويحبس. قال الأزهري: ذكر الشافعي رضي الله عنه المصراة وفسرها أنها التي تصرُّ أخلافها ولا تحلب أياما حتى يجتمع اللبن في ضرعها، فإذا حلبها المشتري استغزرها». انظر: النهاية في غريب الحديث: ٢٧/٣.

(٤) وذلك في الحديث الذي رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «من ابتاع شاة مصراة فهو فيها بالخيار ثلاثة أيام إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر». وأخرجه أبو داود، والترمذي. انظر: مختصر صحيح مسلم: ص٢٧٠. عون المعبود: ٣١٠/٩. سنن الترمذي: ٥٥٣/٣.

(٥) في «ب»: فيقيم. والثابت من تصحيح القاسمي.

(٦) ومثال ذلك: «المقدرات في أعداد الركعات ونصب الزكوات، ومقادير الحدود والكفارات، ⇦

الركن الثاني الفرع[(١)]

[شروط الفرع]

وله شروط خمسة:

الأول: أن توجد العلة التي تثبت الحكم بها في الأصل (في الفرع)[(٢)]، لما بيناه من أنه لا يمكن التحكم بإثبات الحكم في الفرع من غير جامع. وهل يشترط أن يثبت الجامع في الفرع بالطريق الذي وجد به في الأصل؟

اختلفوا فيه، فاشترط ذلك قوم، وقالوا: ثبوت الحكم في الفرع إنما (هو) بواسطة ثبوت العلة، فإذا لم يتحقق ثبوت العلة لم يمكن دعوى ثبوت[(/)] الحكم، للشك فيها. وهذا فاسد، فإنه لو شرط ذلك لزم منه أن يكون حكم الفرع مقطوعا به كحكم الأصل وذلك ممتنع، ولأن المطلوب بالقياس إنما (هو)[(٣)] غلبة الظن بثبوت الحكم، ويحصل ذلك عند ظن الجامع.

الثاني: أن لا يتقدم الفرع على الأصل في الثبوت، كالوضوء مع التيمم في اشتراط النية[(٤)].

وجميع التحكمات المبتدأة، التي لا ينقدح فيها معنى، فلا يقاس عليها غيرها، لأنها لا تعقل علتها». انظر: المستصفى: ٢/٣٢٨.

(١) «وهو الواقعة الذي يراد ثبوت الحكم فيه، وقيل: هو محل الحكم المختلف فيه». انظر: البحر المحيط: ٥/١٠٧.

(٢) ساقط في «ب».

(/) لوحة ١٧٠/ب من نسخة ب.

(٣) ساقط من «ب»: والثابت من تصحيح القاسمي.

(٤) قال الزركشي: «لأن الحكم المستفاد متأخر عن المستفاد منه بالضرورة، فلو تقدم مع ما ذكرته من وجوب تأخره لزم اجتماع النقيضين أو الضدين وهو محال، وهذا كقياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية، لأن التعبد بالتيمم إنما ورد بعد الهجرة، والتعبد بالوضوء كان قبله». انظر: البحر المحيط:

والصحيح أن ذلك لا يشترط، فإن ثبوت النية في الوضوء من دليل آخر لا يمنع الاستدلال بالتيمم عليها، فإنه لا يشترط اتحاد الأدلة العقلية ولا الشرعية.

الثالث: أن لا يفارق حكم الفرع حكم الأصل في جنسه[1] لا بزيادة ولا نقصان[2]، لأنه إن ثبت بالجامع أن الفرع نظير الأصل تعين أن يساويه في الحكم.

الرابع: شرط أبو هاشم[3] أن يكون الحكم في الفرع مما تثبت جملته بالنص، كميراث الجد مثلا، فإنه يثبت[/] بالنص، والقياس يجري في تفصيله، وهذا فاسد/.فإن الصحابة قاسوا الفروع على الأصول حيث لم يرد في الفروع [٩٣/أ] نص، كمسألة الحرام[4]، وحد الخمر، وغير ذلك.

الخامس: أن لا يكون الفرع ثابتاً حكمه بالنص، فإن القياس فيه مستغنى.

١٠٨/٥ ١٠٩. وراجع: المعتمد: ٨٠٦/٢. المستصفى: ٣٣٠/٢. أصول السرخسي: ١٦٢/٢.

(١) في «ب»: لا في جنسة. وهو خطأ.

(٢) قال الزركشي: «أما الزيادة فلا يشترط انتفاؤها، إذ قد يكون الحكم في الفرع أولى، كقياس الضرب على التأفيف. وقد يكون مساويا، كقياس الأمة على العبد في السراية، فإن كان وجودها في الفرع مقطوعا به صح الإلحاق قطعا، وإن كان مظنونا كقياس الأدون كالتفاح على البر بجامع الطعم فاختلفوا فيه على قولين، وأصحهما أنه لا يشترط القطع به، بل يكفي في وجود العلة في الفرع الظن... والعمل بالظن واجب». انظر: البحر المحيط: ١٠٧/٥. المستصفى: ٣٣٠/٢. المعتمد: ٧٧٢/٢.

(٣) راجع: المحصول، ٢/ق٤٩٨/٢. بيان المختصر :٨٦/٣. البحر المحيط: ١١٠/٥.

(/) لوحة ١٧١/أ من نسخة ب.

(٤) كذا في كلتا النسختين وفي المستصفى: ٣٢٦/٢. «فإن الصحابة قاسوا لفظ الحرام على الظهار أو الطلاق أو اليمين».

الركن الثالث للقياس الحكم[1]

[شرط الحكم] وشرطه: أن يكون حكماً شرعياً، لما بيناه من أن أحكام[2] المكلفين لا تثبت عقلاً، بل ترجع إلى خطاب الله عز وجل [المتعلق][3] بأفعالهم. ويلزم من هذا الشرط أن لا يجري القياس في الأحكام (العقلية)[4]، ولا الأسماء اللغوية.

أما الأحكام العقلية[5]: فلا تخلو إما أن تكون ضرورية أو نظرية، وكيف ما كانت فلا تختص ببعض المتماثلات دون بعض حتى يحتاج إلى قياس بعضها على بعض.

وأما الأسماء اللغوية فترجع إلى اختيار واضعها وتحكّمه، فلا يجري فيها قياس، ولأن المظنون في الأحكام العقلية(/) والأسماء[6] اللغوية العلمُ، ولا يحصل ذلك بالأقيسة الظنية، ولهذا لا يجوز إثبات خبر الواحد بالقياس على قبول الشهادة ،لأن المطلوب فيما هذه سبيله العلم.

---

(١) قال الشيرازي: «الحكم هو الذي تعلق على العلة في التحريم والتحليل والوجوب والندب، والإيجاب والإسقاط، وما أشبه ذلك». وهو على ضربين ما صرّح به، وما أبهم، والمصرّح به كقولك: «شراب فيه شدة مطربة فوجب أن يكون حراما» وهذا لا خلاف في صحته.

أما المبهم فهو أنواع، وقد اختلف فيه بين الجواز والمنع. راجع تفصيل المسألة في: شرح اللمع: ٨٤٧/٢ (باب بيان الحكم).

(٢) في «ب»: الحكام. والصحيح ما أثبته، وهو من تصحيح القاسمي.

(٣) زيادة يقتضيها النص، وهو من تعريف الحكم في الاصطلاح الأصولي.

(٤) في «ب»: الشرعية، والصحيح ما أثبته.

(٥)ساقطة من «ب»: وهو من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٧١/ب من نسخة ب.

(٦) في ب: ولا الأسماء.

وكذلك النفي الأصلي[1] لا يجري فيه القياس، لأنه مستفاد من دليل العقل، إذ العقل يدل على انتفاء الأحكام عند انتفاء أدلتها.

واختار أبو حامد جريان قياس الدلالة فيها، لا قياس العلة[2].

والصحيح أنه لا يجري فيها شيء من الأقيسة، لأنها إنما تجري في الأحكام الشرعية، والنفي الأصلي يستحيل بدليل العقل أن يرجع إلى الحكم الشرعي على ما سبق بيانه[3].

أما النفي الطارئ على الثبوت فيمكن أن يستفاد منه[4] القياس، لأن انتفاء الحكم بعد ثبوته حُكمٌ، فيجري فيه القياس.

وتمام الغرض من هذا الركن يحصل برسم مسألتين:

مسألة

[القياس في الأسباب] كل حكم شرعي أمكن تعليله(/) فالقياس جار فيه، فيجري القياس في الأسباب إذا أمكن تعليلها، لأن نصبها سببا للحكم / يرجع إلى تحكم الشارع. [٩٣/ب]

فلله تعالى في الزاني حكمان:

أحدهما: وجوب الحد.

والثاني: نصب الزنى سببا للحد.

---

(١) قال الغزالي: «النفي الأصلي البقاء على ما كان قبل ورود الشرع». المستصفى: ٣٣٢/٢. البحر المحيط: ٨٢/٥.

(٢) راجع: المستصفى: ٣٣٢/٢.

(٣) راجع: الأصل الرابع (دليل العقل والاستصحاب) صفحة: ٤٢٥ من هذه الرسالة.

(٤) في «ب»: مِنْ. والمثبت من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٧٢/أ من نسخة ب.

فتعليل نصب الزنى سبباً للحدّ مثلاً، بأنه أولج فرجًا في فرج مشتهىً طبعاً محرَّمٍ[1] قطعاً، وتعديه إلى اللائط على ما عرف في فروع الفقه.

وأنكر أبو زيد الدبُوسي هذا، وقال: «هذه حكمة السبب وثمرته، والحكم يتبع السبب دون حكمته وثمرته، فإن الحكمة ليست بعلة».

وهذا الذي ذكره[2] باطل، ويدل على إبطاله ما دل على العمل بالقياس فإن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يعتمدون على المعاني إذا ظهرت لهم، ولا يتوقفون في الأحكام على صور الألفاظ. فقد قال علي رضي الله عنه: «من شرب سكر، ومن سكر هذَى ومن هذى افترى[/] فأرى عليه حد المفتري»[3] ووافقه على ذلك عمر وغيره، حتى جعلوا حد الشرب ثمانين جلدة. وكذلك حكم عمر وغيره من الصحابة بقتل الجماعة بالواحد[4] نظرًا إلى حكمة إيجاب

---

(١) في «ب»: مُحَرَّمًا. والصواب ما أثبته، وهو من تصحيح القاسمي. وهو تعريف الزنى في الاصطلاح الشرعي.

(٢) في «ب»: ذكروه، والصواب ما أثبته، وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(/) لوحة ١٧٢/ب من نسخة ب.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ عن ثور بن زيد الدِّيلي، كما أخرجه الحاكم في المستدرك، وصححه عن ثور بن زيد الديلي عن عكرمة عن ابن عباس، كذلك أخرجه الدارقطني في سننه. انظر: الموطأ: كتاب الأشربة. (الحد في الخمر). ص٧٣٠. المستدرك: ٣٧٥/٤. نصب الراية لأحاديث الهداية: ٣٥١/٣.

(٤) وهو مذهب الجمهور، وقتل الجماعة بالواحد لم يحدث في زمن النبي ﷺ، وإنما حدث أول ما حدث في عهد عمر رضي الله عنه فقد روى ابن عمر رضي الله عنهما قال: قتل غلام غيلة، فقال عمر رضي الله عنه: «لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم به». وأخرج ابن أبي شيبة من وجه آخر عن نافع:أن عمر قتل سبعة من أهل صنعاء برجل. قال الصنعاني: «ولهذا الحديث قصة أخرجها الطحاوي والبيهقي عن ابن وهب. انظر: صحيح البخاري . كتاب الديات: ٢٥٢٧/٦، سبل السلام: ٢٤٢/٣. المغني ⇐

القصاص على القاتل، وهو الزجر عن القتل، ولم يختلفوا في ذلك واستمرار الحال عليه إلى هَلُمَّ جَرًّا.

وقد أثبت أبو حنيفة الكفارة في الإفطار في نهار رمضان بالأكل والشرب، وإن ورد الحكم مقروناً بالجماع، لكنْ لما كان الحاصل من الجماع هتك حرمة اليوم به، وذلك حاصل من الأكل والشرب، تعدَّى الحكم إليه[1].

وكذلك تحريم القضاء عند الغضب، وإن كان الحكم مقروناً به، لما كان معللا بالدهشة المانعة من استيفاء الفكر، تعدى إلى كل ما يمنع من الاستيفاء به من جوع وألم وغيره، وكل ذلك قياس في الأسباب[2].

مسألة

[القياس في الكفارات والحدود]

نقل عن قوم(/) أن القياس لا يجري في الكفارات والحدود[3]، وما ذكرناه

لابن قدامة: ٢٦٨/٨.

(١) قال السرخسي رحمه الله، «أما في مسألة الكفارة فنحن ما أوجبنا الكفارة بطريق التعليل بالرأي، فكيف يقال هذا ومن أصلنا أن إثبات الكفارات بالقياس لا يجوز خصوصا في كفارة الفطر، فإنها تنزع إلى العقوبات كالحد، ولكن إنما أوجبنا الكفارة بالنص الوارد بلفظ الفطر، وهو قوله ﷺ: «من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر». انظر: أصول السرخسي: ١٦٣/٢ فما بعدها.

(٢) وقد قال بالقياس في الأسباب أكثر أصحاب الشافعي. ومنع منه جُلُّ أصحاب أبي حنيفة، وهو ما اختاره بعض الأصوليين كالآمدي، وابن الحاجب والبيضاوي. انظر تفصيل المسألة في: المعتمد: ٧٩٤/٢. المستصفى: ٣٣٢/٢. بيان المختصر :١٧٣/٣. الإحكام للآمدي: ٨٦/٤. البحر المحيط: ٦٦/٥. المحصول، ٢/ق٤٦٥/٢. نهاية السول للإسنوي:٤٩/٤ ٥٠. الإبهاج في شرح المنهاج: ٣٤/٣. مسلم الثبوت: ٣١٩/٢.

(/) لوحة ١٧٣/أ من نسخة ب.

(٣) وهم أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تعالى، ومنهم أبو علي الجبائي، وأبو الحسن من المعتزلة خلافا لسائر الأئمة الثلاثة وأبي يوسف من الحنفية، فقد ذهبوا إلى صحة ثبوت الكفارات والحدود

في المسألة التي قبلها يبين فساد ما ادعوه.

فإن قيل: من شرط القياس تقرير حكم الأصل في محله، وإلحاق غيره به، وهو الفرع، فإذا قلتم: إن الزنى ما أوجب الحد إلا لما ذكرتم، خرج / الزنى [٩٤/أ] عن أن يكون معتبرًا، فقد غيرتم حكم الأصل.

وكذلك الكلام في النباش، فالحاصل مما ذكرتموه البحث عن مناط الحكم، وتعيينه، وذلك الذي لقبتموه بتنقيح المناط، وليس بقياس أصلا.

والجواب، أن نقول: ليس في إلحاق اللائط بالزاني إبطال الحد عن الزاني، بل الحد باق في حقه فألحق به اللائط، وكذلك النباش إذا ألحق بالسارق فالحكم[1] باق في حق السارق.

قولكم: إن ذلك تنقيح لمناط الحكم.

قلنا: بتنقيح مناط الحكم عَلِمنا عين العلة، وعدينا بها الحكم عن محل[2] النص(/) إلى غيره مع بقاء المنصوص عليه على حكمه، فلم نغير الأصل بل قررناه وعدينا الحكم إلى محل آخر بالعلة التي قام الدليل على ربط الأحكام بها.

والمقدرات والأبدال بالقياس. راجع ما قيل: في هذه المسألة: المستصفى: ٣٣٣/٢. البرهان: ٨٩٥/٢. المعتمد: ٧٩٤/٢. التبصرة: ص٤٤٠. المنخول، ص٣٨٥. إحكام الفصول، ص٦٢٢. العدة في أصول الفقه: ١٤٠٩/٤. الإحكام للآمدي: ٨٢/٤. أصول السرخسي: ١٦٣/٢ فما بعدها. البحر المحيط: ٦١/٥، ٦٢. المسودة، ص٣٩٨. بيان المختصر: ١٧١/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٤١٥. التمهيد: ٤٤٩/٣. تيسير التحرير: ١٠٣/٤. فواتح الرحموت: ٣١٧/٢.

(١) في «ب»: والحكم. والثابت من تصحيح القاسمي.

(٢) في "ب": من محل.

(/) لوحة ١٧٣/ب من نسخة ب.

الركن الرابع للقياس
العلة[1] الجامعة بين الأصل والفرع

ولما لم يمكن التحكم في الحكم في الفرع من غير سبب، يقوم الدليل على أن الشارع حكم في الأصل لأجله، فما قام الدليل على اعتباره في حكم الأصل وَوُجد في الفرع، لقّبناه العلة.

---

(١) العلة في اللغة:

أ ـ ما تقتضي تغيير المحل، ومن ذلك سمي المرض علة لأنها تغير حال المريض من حالة إلى أخرى.

ب ـ ما يتأثر به المحل، تقول: اعتل فلان، إذا مرض وأثرت فيه العلة.

جـ ـ الداعي إلى فعل شيء أو الإمتناع منه، تقول: علة إكرام خالد علمه وفضله، وتقول: لم أفعل كذا للعلة كذا. أما في الاصطلاح: فقد اختلفت أنظار الأصوليين والفقهاء فيها تبعا لاختلافهم في حقيقتها إلى أقوال شتى:

فمنهم من عرفها بأنها «المعرف للحكم» أي أنها جعلت علامة على الحكم، وهو اصطلاح الشافعية والحنابلة.

ومنهم من عرفها بأنها «هي المؤثر لذاته في الحكم» وهو تعريف المعتزلة، وذلك بناء على قاعدتهم في المصلحة والمفسدة، وعرفها الغزالي بأنها «الوصف المؤثر في الحكم بجعل الله تعالى» لا بذاته.

وأما الآمدي وابن الحاجب فعندهما أنها «بمعنى الباعث» أي تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم. وقد وردت على هذه التعريفات وغيرها مما لم يذكر هنا اعتراضات ومناقشات تجدها مبسوطة في: المعتمد: ٧٧٣/٢. شفاء الغليل: ص٤٧، ١٤٤، ٥١٥، ٥٣٧، ٥٤٩. أصول السرخسي: ٣٠١/٢ فما بعدها. بيان المختصر :٢٥/٣. المحصول، ٢/ق١٧٩/٢ ١٩٠. كشف الأسرار:١٧٠/٤. نهاية السول للإسنوي: ٥٤/٤. البحر المحيط: ١١١/٥، ١١٥. العدة في أصول الفقه: ١٤٢٣/٥. فتح الغفار بشرح المنار: ٦٧/٣. الآيات البينات: ٣٢/٤. د.محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام: ط(بيروت، دار النهضة العربية، ١٤٠١هـ ١٩٨١م) ص١١٢ فما بعدها. السيوطي عبد الرحمن، تدريب الراوي، في شرح تقريب النواوي، تحقيق وتعليق د.عزة علي عطية، موسى محمد علي، ط(القاهرة، دار الكتب الحديثة) ٣٢٠/١.

ويجوز أن يكون حكماً شرعياً، كتحريم بيع الخمر لتحريم الانتفاع بها.

ويجوز أن يكون وصفاً طارئاً، كالشدة في الخمر.

أو لازماً، كالطعم أو القوت في الربويات.

أو من أفعال المكلفين، كالقتل والزنى والسرقة.

ويجوز أن يكون مناسباً أو شبَهاً، على ما سيأتي في قياس الشبه إن شاء الله تعالى، وذلك يرجع إلى تحكم الشارع في ربط الحكم بها.

ويحصل الغرض(/) من هذا المحكوم بفرض مسائل:

مسألة

[تخصيص العموم]

اختلفوا في تخصيص العلة[1]:

فقال قوم[2]: تبقى علة فيما وراء محل النقض[3]، فينزل ذلك منزلة

(/) لوحة ١٧٤/أ من نسخة ب.

(١) قال الزركشي: «ووجهه أن العلة بالنسبة إلى محالها ومواردها كالعموم اللفظي بالنسبة إلى موضوعاتها، فكما جاز تخصيص العموم اللفظي وإخراج بعض ما تناوله، فكذلك في العلة». البحر المحيط: ٢٦٢/٥.

(٢) وهم أكثر أصحاب أبي حنيفة من العراقيين وغيرهم، وهو المنسوب إلى مالك. وقال القرافي: إنه المشهور في المذهب. وذهب الباجي إلى أن هذا ما «حكاه القاضي أبو بكر وأصحاب الشافعي عن مالك رحمه الله»ثم قال: «ولم أر أحدا من أصحابنا أقر به ونصره» وقال الإمام الغزالي: «ليس في كلام الشافعي وأبي حنيفة تصريح بجواز التخصيص أو منعه». وهو الراجح عند أصحاب أحمد بن حنبل، وعليه عموم المعتزلة. انظر: تيسير التحرير: ١٠/٤. العدة في أصول الفقه: ١٣٨٦/٤. شفاء الغليل: ٤٦٠. التمهيد: ٦٩/٤. المسودة، ص٤١٢. شرح تنقيح الفصول: ص٤٠٠. إحكام الفصول، ص٦٥٤. كشف الأسرار: ٣٢/٤. مفتاح الوصول: ص١٤١. المعتمد: ٨٢٢/٢. التبصرة: ص٤٦٦.

(٣) النقض: هو تخلف الحكم مع وجود العلة ولو في صورة» فالذين يرونه قادحا يسمونه نقضا، وأما من لم يره قادحا فيسميه تخصيص العلة. انظر: البحر المحيط: ٢٦١/٥ (باختصار). الحدود للباجي: ⇐

تخصيص العموم، فإنه يبقى حجة فيما وراء محل التخصيص.

وقال قوم(١): ذلك يبطلها لأنها لو كانت علة لاطردت، فحيث لم تطرد بطلت.

وقال قوم(٢): إن كانت العلة منصوصاً عليها لم تبطل بالنقض، وإن /[٩٤/ب] كانت مستنبطة بطلت.

والتحقيق في ذلك أن العلة لا تخلو من أحد قسمين: إما أن تكون منصوصاً عليها، فإذا وردت صورةٌ وجدت فيها تلك العلة وتخلف الحكم عنها، فلا يخلو من أحد الأمور: إما أن يظهر في محل تخلف الحكم ما يدل على الاستثناء عن قاعدة العلة، فلا يقدح ذلك في العلة ولا يبطل(٣) التعليل بها مثاله: استثناء العرايا عن قاعدة بيع الطعام بالطعام يدا بيد، فقد علم أن الشارع(/) ما قصد

ص٧٦.

(١) وهم جمهور أصحاب المقالات، ومعظم الأصوليين، وجماعة من أصحاب أبي حنيفة، ومن المعتزلة أبو الحسين البصري. وعليه أكثر أصحاب الشافعي، وهو المنسوب إلى إمامهم، ورجحوا أنه مذهبه. انظر: البرهان:٩٧٧/٢، ٩٩٧، ٩٩٩. شرح اللمع: ٨٨٢/٢. المستصفى: ٣٣٦/٢ فما بعدها. المعتمد: ٨٢٢/٢. تيسير التحرير: ٩/٤، ١٠. الإحكام للآمدي: ٣١٥/٣. المحصول، ٢/ق٣٢٣/٢. البحر المحيط: ٢٦٢/٥ فما بعدها. كشف الأسرار: ٣٢/٤. نهاية السول للإسنوي: ١٤٥/٤. أصول السرخسي: ٢٠٨/٢.

(٢) وهم الذين فصلوا، ولهم في هذا التفصيل طريقان: الجواز في المنصوصة دون المستنبطة، والثاني بعكس الأول. وقد سلك ابن الحاجب طريقا ثالثا، وهو عدم القدح في المستنبطة إذا كان لمانع أو شرط، وقدحه في المنصوصة. راجع: شرح بيان المختصر :٢١١/٣. منتهى الوصول والأمل: ص١٧١. تيسير التحرير: ١٠/٤. البحر المحيط: ٢٦٣/٥. نهاية السول للإسنوي:١٥٤/٤.

(٣) في «ب»: ولا تبطل.

(/) لوحة ١٧٤/ب من نسخة ب.

بذلك إبطال التعليل المقتضي لمنع بيع الطعام بالطعام نسيئة، وكذلك مسألة المصراة لا تَرِد نقضاً في إيجاب ضمان المثل أو القيمة، لأنه علم قصد الشارع إلى استثناء ذلك بدليل اعتبار ذلك فيما عدا المصراة.

وإما أن يرد في محل جريان العلة معنى قام الدليل على اعتباره، ولم يظهر قصد الشارع إلى استثناء محله عن موجب العلة، فهذا ينعطف منه قيدًا على العلة، ولا يكون مطلق الوصف هو المرعيَّ في الحكم.

مثاله: أن الله عز وجل أوجب قطع السارق، وعلته السرقة، ثم قام الدليل على اعتبار الحرز والنصاب، فلا يقطع سارق غير النصاب، ولا السارق من غير الحرز، فيدل ذلك على أن القطع ليس منوطا بمطلق السرقة، بل بها مع قيدها.

وإما أن يظهر في محل العلة في بعض الصور(/) علة هي أرجح منها في نظر الشرع، فيثبت الحكم على وفقها، ومناقضة العلة الأولى، فلا يدل على إبطال العلة في غير محل التعارض.

مثاله: أنا نقول: علة مِلكِ الولدِ ملكُ الأم، ثم المغرور[1] بحرية أمّه ينعقد ولده حرا، لكن يلزم المستولد[2] قيمة الولد، فيدل ذلك على رعاية العلة الأولى من حيث المعنى، ولهذا استحق السيد قيمة الولد، ولولا تأثير العلة من حيث المعنى لما وجبت / له القيمة لكن منع من تأثيرها في حقيقة الرقّ ما هو أولى منها. فمثل هذا لا يبطل العلة ولا ينقضها، ولا يوجب قيدًا فيها. [٩٥/أ]

(/) لوحة ١٧٥/أ من نسخة ب.

(١) قال في النهاية: «هو الرجل يتزوج امرأة على أنها حرة فتظهر مملوكة، فيَغْرَم الزوجُ لمولى الأمة غرّة عبدا أو أمة، ويرجع بها على من غره ويكون ولده حرا». النهاية: ٣/٣٥٦.

(٢) المستولد: أي السيد الذي ولد له الولد.

وأما العلة المستنبطة الثابتة[1] بطريق الاستنباط فإذا لم تطرد[2] في جميع مجاريها فذلك يبطلها، لأنه ليس دعوى اعتبارها بجريانها في الفرع بأولى من إلغائها بتخلف الحكم عنها مع وجودها في محل النص، فإن الشاهد لاعتبارها هو الأصل، والشاهد(/) لإلغائها محل النقض، وليس أحدهما أولى من الآخر، فيتعين القول بالإبطال، لعدم الدليل المعين لاعتبارها.

مسألة

[تعليل الحكم بعلتين]

اختلفوا في تعليل الحكم بعلتين[3]، والصحيح عندنا جوازه، لأن العلل

---

(١) في ب: الثانية.

(٢) في «ب» نظر.

(/) لوحة ١٧٥/ب من نسخة ب.

(٣) قال ابن الحاجب في معنى تعليل الحكم بعلتين: «أن يكون للحكم الواحد علل متعددة كل واحدة مستقلة فيه». وفيه أقوال:

أحدها: الجواز مُطلقا، وهو قول جمهور الأصوليين وأكثر الفقهاء، وهو الصحيح عند الغزالي في المستصفى، واختاره ابن الحاجب، ونقل الزركشي من التقريب عن القاضي الباقلاني أنه قوله وذلك «بناء على أن العلل علامات وامارات على الأحكام لا موجبة لها فلا يستحيل ذلك».

الثاني: المنع مطلقا: وهو قول بعض أصحاب الشافعي، كإمام الحرمين فإنه قد منع وقوعه شرعًا، وتجويزه عقلا وتسويغا، كما اختار الآمديُّ أيضا وبعضُ المعتزلة المنعَ مطلقا.

الثالث: الجواز في المنصوصة دون المستنبطة، وهو اختيار أبي بكر بن فورك. ونقل ابن الحاجب في مختصره عن القاضي الباقلاني أنه قوله، تبعا لما أشار إليه إمام الحرمين في البرهان قال الزركشي: «فاختلف النقل عنه على أن الموجود في التقريب له الجواز مطلقا.. وقد اختار الجواز في المنصوصة أيضا دون المستنبطة الإمام الرازي في المحصول، في معرض كلامه عن «الفرق». وهو ما حكاه الإسنوي عن البيضاوي.

هذا عرض الأقوال، وأما عرض الأدلة ومناقشتها فراجع: البرهان:٨٣٢/٢. المستصفى: ٣٤٢/٢. المعتمد: ٧٩٩/٢. المحصول، ٢/ق٣٦٧/٢. إحكام الفصول، ص٦٣٤. التمهيد: ٥٨/٤. الإحكام ⇐

الشرعية لا تقتضي الحكم لذاتها، وإنما ربط بها الحكم بتحكم الشارع، فهي أمارة وعلامة على الحكم، ولا يمتنع نصب أمارتين أو ثلاثة على الحكم، فإن العلل الشرعية بمنزلة الأدلة على الحكم، ولا يمتنع أن يثبت على الحكم الواحد أدلة متعددة. والدليل على ذلك وقوعه، فإن الحائض المُحرِمَة، المعتدَّة، يحرم وطؤها[1]،

ولا يمكن أن يحال بتحريم الوطء على أحد هذه الأسباب دون باقيها ولتساوي كل واحد منها للآخر في الاعتبار في التحريم، ولا أن يقال بتعدد التحريمات، فإنها لا تختلف بالحد والحقيقة، وما اتحدت حقيقته لا تعداد فيه.

فإن قيل: إذا قاس المعلل (على)[2] أصل بعلة(/) أظهرها فيه، فذكر المعترض علة أخرى فيه، قبل منه ذلك، وبطلت علة المعلل، فإذا جوزتم تعليل الحكم بعلتين فلم قبلتم هذا الاعتراض وأبطلتم به تعليل المعلل؟.

قلنا: إن كانت علة المعلل ثابتة بالنص أو الإجماع[3]، لم تبطل بإبداء علة أخرى في الأصل، وعللنا الحكم بالعلتين وعدينا بكل منهما إذا كانت العلة التي [٩٥/ب] أبداها المعترض مساوية لما علل به المعلل في طريق الثبوت/.

⇐

للآمدي: ٣٤٤/٣. منتهى الوصول و الأمل:ص١٧٥. بيان المختصر :٦٥/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٤٠٤. كشف الأسرار:٤٥/٤. البحر المحيط: ١٧٥/٥. التمهيد: ص٤٨١. نهاية السول للإسنوي:١٩٥/٤، ٢٣٧. نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر:٣٣٧/٢.

(١) في «ب»: وطئها.

(٢) ساقطة في «ب» وهو من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٧٦/أ من نسخة ب.

(٣) في «ب»: والإجماع.

وإن كانت علة المعلل ثابتة بطريق المناسبة[1]، والإخالة أو الشبه، وعلة المعترض كذلك، لم يمكن دعوى تعليل الحكم بهما، لأنه يحتمل أن يكون الشارع راعى إحداهما على التعيين وألغى الأخرى، فلم يقم دليل على اعتبارهما معًا فيعلل الحكم بهما، فبطل ما ادعاه المعلل لثبوت التعارض، لا لامتناع تعليل الحكم بعلتين. والله أعلم.

---

(١) المناسبة: وهي المعبر عنها بـ: الإخالة، والمصلحة، والاستدلال، ورعاية المقاصد، وتخريج المناط.

قال الزركشي: «وهي عمدة كتاب القياس وغمرته، ومحل غموضه ووضوحه وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة». وهي في اللغة: الملائم، أي الموافق للشيء عقلا أو عرفا.

وفي الاصطلاح: لها أكثر من تعريف وذلك حسب معتقدهم في تعليل أحكام الله تعالى بالحكم والمصالح، أو عدم تعليلها. فالمعللون عرفوها بأنها: «وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودًا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة».

وهذا التعريف لابن الحاجب وذكر الآمدي نحوه أيضا.أما من لا يعلل أحكام الله فقد ذهب الإمام الرازي إلى تعريفها بأنها « الملائم لأفعال العقلاء في العادات». وهناك تعريفات أخرى أعرضت عنها خوفا من الإطالة وراجع المسألة فيما يلي: البرهان:٢/٩٧١. الآيات البينات:٤/٨٦. المستصفى: ١/٢٨٧. ٢/٢٩٧. شفاء الغليل:ص١٤٢ فما بعدها. شرح االعضد لمختصر ابن الحاجب:٢/٢٣٩. بيان المختصر :٣/١١٠. المحصول:٢/ق٢/٢١٧. الإحكام للآمدي: ٣/٣٨٨. تيسير التحرير: ٤/٤٨. البحر المحيط: ٥/٢٠٦. الآيات البينات:٤/٨٧ فما بعدها. شرح تنقيح الفصول: ص١٦٩. الإبهاج:٣/٥٤. فواتح الرحموت:٢/٢٦٤ فما بعدها. مفتاح الوصول:ص١٤٩. إرشاد الفحول: ص٢١٤. نهاية السول للإسنوي:٤/٧٨.

مسألة

[اشتراط العكس في العلل الشرعية]

اختلفوا في اشتراط العكس[1] في العلل الشرعية[/] وهذه المسألة مبنية على التي قبلها من جواز تعليل الحكم (بعلتين)[2] وقد أوضحنا ذلك، فلم يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم، لبقاء ما سواها. نعم، لو اتحدت في المحل ثم انتفت، لزم القول بانتفاء الحكم، لا لأن انتفاء العلة يوجب انتفاء الحكم، بل لعدم دليل عليه، ولا يمكن القول بثبوت الحكم من غير دليل.

---

(١) العكس: عرف بتعريفات مختلفة فقد عرفه الخبازي بأنه: «رد الشيء إلى سننه الأول». والقرافي عرفه بأنه «وجود الحكم بدون الوصف في صورة أخرى». وعرفه الباجي بأنه: «عدم الحكم لعدم العلة». وقال التلمساني هو «إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لافتراقهما في العلة».

قال الغزالي: «فإنه قيل ولفظ العكس هل يراد به معنى سوى انتفاء الحكم عند انتفاء العلة؟ قلنا: هذا هو المعنى الأشهر، وربما أطلق على غيره بطريق التوهم». والاستدلال بالعكس في العلل الشرعية قال به جمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض الشافعية. قال الشيرازي: «فإذا جاز الاستدلال بما يدل عليه الطرد، فلأن يجوز بما هو مدلول على صحته بالطرد والعكس أولى».

وذهب بعض الشافعية إلى أنه: «لايجوز إثبات الأحكام به وليس بدليل لأنه يستدل على الشيء بعكسه».

كما منع منه جماعة من أصحاب الأصول كأبي حامد الإسفرائيني والقاضي الباقلاني، وابن الصباغ، والمعتزلة. راجع المسألة في ما يلي: البرهان:٢/٨٣٥، ٨٤٢. المستصفى: ٢/٣٤٤، ٣٤٥. العدة في أصول الفقه:٤/١٤١٤. إحكام الفصول، ص٦٧٣. الحدود:ص٧٥. شرح اللمع:٢/٨١٩، ٨٤٠. الإحكام للآمدي: ٣/٣٣٩. المغني للخبازي:ص٣٢٤. بيان المختصر:٣/١٣٥ فما بعدها. كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج:ص٢٩. البحر المحيط: ٥/٤٦. المسودة:ص٤٢٥. فواتح الرحموت: ٢/٣٠٢. شرح تنقيح الفصول: ص٤٠١. نهاية السول للإسنوي:٤/١٨٤، ١٩٥. وانظر حاشية البخيتي معه في نفس الصفحة. مفتاح الوصول:ص١٥٩. الوجيز في أصول الفقه للكراماستي،ص١٧٦.

(/) لوحة ١٧٦/ب من نسخة ب.

(٢) ساقطة من «ب». وهي من تصحيح القاسمي.

مسألة

[التعليل بالعلل القاصرة]

التعليل بالعلة القاصرة[1] صحيح عندنا[2]، خلافا لأبي حنيفة[3]. والدليل على ذلك: ما يدل على إثبات العلة المتعدية من النص والإجماع، والمناسبة والإخالة، على ما سيأتي تقريره في إقامة الدليل على صحة العلة، فإن خلت القاصرة من[4] هذه الأدلة، بطلت لذلك لا لقصورها.

فإن قيل: كما أن البيع يراد للملك، والنكاح للحل، فإذا لم يثبت الملك في البيع، والحل في النكاح، بطل ذلك.

---

(١) العلة القاصرة، وتسمى أيضا العلة الواقفة: «وهي التي لا تتعدى محل النص» أو «هي التي لم تتعد الأصل إلى فرع».

(٢) وهو مذهب أصحاب مالك والشافعي وأكثر المتكلمين.

(٣) فالتعدية عندهم حكم لازم للتعليل وإلا كان فاسدا، وهذا ما روي أيضا عن أكثر أصحاب الإمام أحمد، وأبي عبد الله البصري، وأبي الحسن المعتزليين وبعض الحنفية، وهذا الخلاف إذا كان في العلة القاصرة المستنبطة، أما إذا كانت منصوصة فقد حكى الإتفاق والإجماع على العمل بها جمع من الأصوليين. ونقل القاضي عبد الوهاب عن قوم بعدم صحتها مطلقا كانت منصوصة أو مستنبطة، وهو ما ذهب إليه أكثر فقهاء العراق. وللإلمام بأطراف هذه المسألة راجع: البرهان:١٠٨٠/٢. المستصفى: ٣٤٥/٢. المحصول:٢/ق٤٢٣/٢. المعتمد: ٨٠١/٢. إحكام الفصول، ص٦٣٣. أصول السرخسي:١٥٩/٢. التمهيد: ٦١/٤. بيان المختصر :٣٤/٣. كشف الأسرار:٣٨٩/٣. مسلم الثبوت:٢٧٦/٢. التوضيح:٦٧/٢. المسودة:ص٤١١. شرح تنقيح الفصول: ص٤٠٩. البحر المحيط: ١٥٧/٥. الآيات البينات:٤٣/٤. الحدود:ص٧٤. نهاية السول للإسنوي:٢٧٧/٤. تعليل الأحكام للشلبي: ص١٦٤، وهو مفيد في هذه المسألة خاصة، وفي العلل عامة. شرح العضد:٢١٧/٢. تيسير التحرير:٦/٤.

(٤) في «أ»: عن

فكذلك العلة تراد للتعدية، فإذا لم تتعد وجب أن تبطل.

قلنا: هذا كلام من لم(/) يرد مَشْرَعَةَ التحقيق، ونكب عن محجة الطريق، وذلك أن الذي يدل على صحة التعليل بالعلة التعدية[1]، فإنها فرع الصحة، فلا تتعدى إلا علةٌ صحيحة، والذي يدل على صحتها هو النص والإجماع والمناسبة والإخالة، فإذا وُجد أحد هذه الأدلة صحت العلة وتعدت إلى غير محل النص إن وجد، وهذه الأدلة قد وجدت في العلة القاصرة فلزم القول بصحتها، [٩٦/أ] غاية ما ثَمّ، أنها لا / تتعدى إلى محل آخر لم توجد فيه، فاقتصر على محل وجودها، وقصور العلة على محل وجودها لا يبطلها، كالعلة المتعدية، فإن حكمها مقصور على محل وجودها ولا تتعدى إلى غيره، ثم لا يبطلها ذلك، فكذلك العلة القاصرة.

قولكم: إذا لم يثبت الملك في البيع، والحل في النكاح، بطل العقد. فكذلك نقول في العلة، إذا لم يترتب الحكم عليها في محل وجودها بطلت، وقد قام الدليل على(/) ذلك كما سبقت الإشارة إليه.

قولكم: إن العلة تراد للتعدية، فإذا لم تتعد بطلت. كلام باطل، فإن التعدية فرع لوجود المحل، وعدم المحل أو وجود محل لم توجد فيه العلة لا يبطل العلة في محل وجودها. فإن الشدة علة تحريم الخمر، فإذا لم توجد في العسل واللبن مثلا حتى لا يثبت فيهما حكم التحريم المنوط بها، لا يلزم من ذلك إبطال التعليل بها

(/) لوحة ١٧٧/أ من نسخة ب.

(١) في «ب»: المتعدية.

(/) لوحة ١٧٧/ب من نسخة ب.

في محل وجودها، كذلك العلة القاصرة.

فإن قيل: محل وجود العلة القاصرة هو المحكوم فيه بالنص، فالحكم مستند إليه لا إلى العلة، ولا فرع لها فيتعدى إليه، فلا حاجة إليها، فالقول بأنها مناط الحكم عبث محض فبطلت لذلك.

قلنا: قد دل على صحتها ما دل على صحة العلة المتعدية.

قولكم: إن الحكم في محل النص ثابت بالنص، فالعلة مستغنى عنها. كلام غير صحيح، فإن الحكم وإن كان ثابتا بالنص إلا[/] أنه قد قام الدليل على أنها علته، فتعين اعتبارها.

(/) لوحة ١٧٨/أ من نسخة ب.

الباب الثالث

في بيان الأدلة على صحة العلة

ولما كان القياس حاصله راجعًا[1] إلى مساواة المسكوت عنه للمنطوق به، تعين النظر فيما يعرف به المساواة.

فنقول: للمساواة طرق:

أحدها: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به[2] كتحريم الضرب والشتم المسكوت عنه من تحريم التأفيف المنطوق به، فإنه أولى بالتحريم منه. وكتحريم غلول كثير الغنيمة أخذا من/ [٩٦/ب] قوله عليه السلام: «أدوا الخيط والمخيط»[3]. وهل يسمى هذا قياساً[4] أم لا؟.

اختلفوا فيه[5]، ولا حاصل لهذا الخلاف، لأن حكم المسكوت عنه غير

---

(١) في كلتا النسختين: «راجع». وهو خطأ. لأنه خبر كان فوجب نصبه.

(٢) وهو مفهوم الموافقة، وقد تقدم تعريفه.

(٣) الحديث أخرجه ابن ماجه من حديث عبادة بن الصامت، وفيه «...يا أيها الناس إن هذا من غنائمكم أدوا الخيط والمخيط فما فوق ذلك، فما دون ذلك فإن الغلول عار على أهله يوم القيامة، وشَنارٌ ونار». قال ابن ماجه: قال في الزوائد: في إسناده عيسى بن سنان، اختلف فيه كلامُ ابن معين قال: لين الحديث وليس بالقوي، قيل: ضعيف، وقيل: لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات، وباقي رجال الإسناد ثقات. وعند ابن عبد البر «أدّوا الخياط والمخيط...» وقال: إن هذا الحديث روي عن عمرو بن شعيب متصلا من وجوه عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي. انظر: سنن ابن ماجه: ٢/٩٥٠. سنن النسائي: أول كتاب الهبة: ٦/٢٦٢. ابن عبد البر، الإستذكار، تحقيق د.عبد المعطي أمين قلعجي ط١(حلب، دار الوعي، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م) ١٤/١٧٨. مسند الإمام أحمد: ٥/١٢٨.

(٤) في «ب»: قياس.

(٥) فمنهم من ذهب إلى أن المفهوم ليس قياسا بل هو مستفاد من فحوى الخطاب وتنبيهه وهو قول ⇦

مستفاد (من)[1] نفس اللفظ، وإنما هو من العلم بقصد الشارع. وطريق هذا العلم ما قطعنا به من أنه لا يقصد تخصيص بعض المتماثلات من الأشخاص والوقائع عن بعض، فإذًا أُجْرِي حكم المثل، فأجري ما هو(/) أولى منه.

الثاني: أن يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق به، كإلحاق الأمة بالعبد في تكميل العتق. وإلحاق العبد بالأمة في تنصيف الحد. وهذا مستمد من العلم بعدم الفارق، وأن الذكورة والأنوثة عديمة التأثير في ذلك.

الثالث: أن توجد في المسكوت عنه العلةُ التي ثبت الحكم في المنطوق به لأجلها ليُحكم فيه بذلك لأجلها، فيحتاج إلى إثبات أنها علة في المنطوق به، وذلك بإقامة الدليل عليها.

ويستدل على ذلك بثلاثة[2] مسالك:

⇐ أكثر الأصوليين والمتكلمين والفقهاء وأهل الظاهر. ومنهم من ذهب إلى أنه مفهوم من القياس، وقال الإمام الشيرازي: «وهو الصحيح، لأن الشافعي رحمه الله سماه القياس الجلي، ومنهم من ذهب إلى أنه مفهوم بالسياق والقرائن، قال الزركشي: «وعليه المحققون من أهل هذا القول كالغزالي وابن القشيري والآمدي وابن الحاجب والدلالة عندهم مجازية من باب إطلاق الأخص وإرادة الأعم». انظر: البرهان: ٨٧٧/٢. المستصفى: ٢٨١/٢. شرح اللمع: ٢٢٤/١. إحكام الفصول، ص٥٠٩. التمهيد: ص٢٤٠. أصول السرخسي: ٢٤١/١. التمهيد: ٢٢٥/٢. الإحكام للآمدي: ٩٥/٣. الإحكام لابن حزم: م٣٣٦/٢. بيان المختصر: ٤٣٦/٢ فما بعدها. تيسير التحرير: ٩٤/١. المنهاج للباجي: ص١٤٦. الحدود: ص٥١. الإبهاج في شرح المنهاج: ٣٦٧/١. شرح تنقيح الفصول: ص٥٣. مفتاح الوصول: ص٩٠. البحر المحيط: ٧/٤ ١٢. تفسير النصوص: ٦٢٢/١.

(١) ساقط من «ب».

(/) لوحة ١٧٨/ب من نسخة ب.

(٢) في كلتا النسختين "ثلاث" والصواب ما أثبته.

المسلك الأول: النقل من جهة الشرع، ويستفاد منه من ثلاث طرق:

الطريق الأول: النص على التعليل، كقوله تعالى: **﴿كَيْلاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾**[(١)]. و **﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾**[(٢)]. وقوله عليه السلام: «إنما نهيتكم لأجل الدافة»[(٣)]. فهذه صيغ ناصّة[(/)] على التعليل في هذا المقام.

الطريق الثاني: التنبيه على التعليل بالإشارة إليه، كقوله تعالى: **﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾**[(٤)].الآية. وقوله: **﴿قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾**[(٥)].أي من أجل ذلك. وقوله عليه السلام: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[(٦)]. وقوله: «فإنهم يحشرون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دما»[(٧)]. وقوله: «أينقص الرطب إذا

---

(١) سورة الحشر، آية رقم (٧).

(٢) سورة المائدة، آية رقم (٣٢).

(٣) الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده، ومسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها. ففي مسلم «إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت، فكلوا وادخروا وتصدقوا». انظر: مختصر صحيح مسلم: ص٣٨٣. مسند الإمام أحمد: ٥١/٦.

(/) لوحة ١٧٩/أ من نسخة ب.

(٤) سورة المائدة، آية رقم (٩١).

(٥) سورة البقرة، آية رقم (٢٢٢).

(٦) في «أ» أو الطوافات، وهي إحدى الروايات، والحديث تقدم تخريجه في صفحة: ٦٥٩ من هذه الرسالة.

(٧) لم أقف على تخريج هذا الحديث.

يبس؟ فقالوا: نعم. قال: فلا إذا»[1].

ففيه تنبيه على التعليل من ثلاثة أوجه: أحدها: تعقيبه الجواب بالفاء في قوله:(فلا) أي من أجل ذلك. الثاني: قوله:/ (إذًا) أي لذلك. الثالث: أنه لو لم [٩٧/أ] يرد التعليل لم يكن لسؤاله عن النقص معنى، لأنه يعلم ذلك، وإنما أراد تقرير الحكم عند السائل بذكر سببه، فإنه أدْعى إلى القبول.

الطريق الثالث: ترتيب الأحكام على الأسباب بصيغة الشرط(/) والجزاء بالفاء، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[2]. ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾[3]. ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[4].

فإن ذلك يدل على أن علة القطع السرقة، والجلد الزنى، والتيمم عدم الماء. ولولا ذلك لم ينتظم الكلام، ولم يترتب له نظام.

---

(١) الحديث رواه الدارقطني عن عبد الله بن يزيد عن أبي عياش عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: «تبايع رجلان على عهد النبي ﷺ بتمر ورُطب فقال النبي ﷺ : «أينقص الرّطب إذا يبس؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذا)». وفي بعض الروايات، بدل قوله «فلا إذًا» «فنهى عنه».

والحديث أخرجه مالك وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم، وهو قول الشافعي وأصحابنا. وتوقف غيرهم لحال أبي عياش. انظر: الموطأ: كتاب البيوع. (ما يكره من بيع الثمر): ص٥٢١. عون المعبود: ٢١١/٩. سنن الترمذي: ٥٢٨/٣. الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان. ٢٣٤/٧. سنن الدارقطني: ٥٠/٣.، المستدرك للحاكم، كتاب البيوع: ٣٨/٢. موافقة الخُبر الخَبر: ٣٥٢/٢. سنن النسائي: ٢٦٨/٧.

(/) لوحة ١٧٩/ب من نسخة ب.

(٢) سورة المائدة، آية رقم (٣٨).

(٣) سورة النور، آية رقم (٢).

(٤) سورة المائدة، آية رقم (٦).

وكذلك قوله عليه السلام: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»[1]. «من بدَّل دينه فاقتلوه»[2].

وفي معنى ذلك قول الراوي: زنى ماعز فرجم، ورَضَخ يهودي رأس جارية فرَضخ رسول الله ﷺ رأسه.

فكل هذا يدل على التعليل والتسبيب، وليس ذلك للمناسبة. فإنه يفهم من قوله عليه السلام: «من مس ذكره فليتوضأ»[3].

ترتيب الوضوء على المس، وإن لم يكن مناسباً.

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة بلفظ: «من أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحق». كما أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان بلفظ: «من أحيى أرضا ميتة فهي له». وفي لفظ للنسائي «من أحيى أرضا ميتة فله فيها أجر، وما أكلت العافية منها فهو له صدقة».

والعافية: «كل طالب رزق من إنسان أو بهيمة أو طائر، وجمعها العوافي. وقال ابن عبد البر رحمه الله: «الميتة: البور الشامخ من الشعواء وما كان مثلها، وإحياؤها: أن يُعمل حتى تعود أرضا بيضاء تصلح أن تكون مزروعة بعد حالها الأول، فإن غرسها بعد ذلك، أو زرعها، فهو أبلغ في إحيائها، وهو ما لا خلاف فيه، فاختلف في التحجير عليها بالحيطان هل يكون ذلك إحياء أم لا؟». راجع تفصيل ذلك في الإستذكار لابن عبد البر: ٢٢/ ٢٠٩ فما بعدها. وانظر: صحيح البخاري: ٨٢٣/٢. كتاب المزارعة (باب من أحيا أرضا موات). سنن أبي داود: ١٧٨/٣. سنن الترمذي: ٦٥٥/٣. سنن ابن حبان: ٣١٩/٧. النهاية: ٢٦٦/٣. نصب الراية: ٢٨٨/٤. السنن الكبرى: ٤٨/٦.

(٢) تقدم تخريجه في صفحة: ٥٩٧ من هذه الرسالة.

(٣) الحديث رواه أبو داود عن بسرة بنت صفوان واللفظ له. كما رواه الترمذي بلفظ: «من مسّ ذكره فلا يصل حتى يتوضأ» وقال أبو عيسى: «هذا حديث حسن صحيح». ورواه النسائي وابن ماجه وعنده «من مسّ فرجه فليتوضأ». انظر: سنن أبي داود: ٤٦/١ رقم (١٨١). سنن الترمذي والتعليق على الحديث في الهامش بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر: ١٢٦/١. وأحاديث مس الفرج في نصب الراية: ٥٤/١. سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي: ط١(بيروت، ١٣٤٨هـ ١٩٣٠م) ١٠٠/١.

المسلك الثاني: الإجماع على كون العلة مؤثرة في الحكم.

مثاله: أن امتزاج الأخوة من جهة الأب والأم علة تقديم الأخ الشقيق في(/) الميراث على الأخ للأب، فليقدم عليه في ولاية النكاح، وقد ظهر تأثير هذه العلة في الميراث بالإجماع.

وكذلك نقول: الثيب الصغيرة يزوجها الأب جبرا، لأنه ظهر تأثير الصغر في ثبوت الولاية في النكاح في البكر بالإجماع، فإنه لا يستحب له استئذانها، فالمطالبة بعلة الأصل تنقطع بذلك.

ولا يبقى إلا سؤال مدفوع، وهو أن يقال: لم إذَا أثّرا الصغر في حق البكر يؤثر في حق الثيب؟

وهذا مستمد من القول بنفي القياس، وقد أقمنا الدليل القاطع في إثباته، فإن ظهر وصف فارق في الفرع يمكن اعتباره، تعين إلغاؤه على الناظر والمناظر.

المسلك الثالث: إثبات العلة بالاستنباط[1] والاستدلال[2]،/ وذلك إما [٩٧/ب] بالسبر والتقسيم[3]، وهو دليل مستقل بشرط إبطال[4] ماعدا ما ادعاه المعلل.

ويكفي في المسائل الظنية غلبة الظن بالنفي، وهذا حظ(/) الأصولي، وعلى

(/) لوحة ١٨٠/أ من نسخة ب.

(١) الاستنباط: استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة. انظر: التعريفات: ص٢٢.

(٢) الاستدلال ـ كما عرفه الباجي ـ : «التفكر في حال المنظور فيه طلبا للعلم بما هو نظر فيه، أو لغلبة الظن، إن كان مما طريقه غلبة الظن». انظر: الحدود: ص٤١، العدة: ١/ ١٣٢.

(٣) السبر والتقسيم: «كلاهما واحد، وهو حصر الأوصاف في الأصل وإلغاء بعض، ليتعين الباقي للعلية». انظر: التعريفات: ص١١٦.

(٤) في «ب»: وإبطال.

(/) لوحة ١٨٠/ب من نسخة ب.

الناظر في الفروع تحقيق ذلك، فإن كان مناظرًا وأنكر خصمه بلوغ غاية البحث، وحصول غلبة الظن له بالنفي، لم يقبل منه هذا الإنكار، فإنه تكذيب له فيما ادعاه أو تجهيل، ولا يحل له شيء من ذلك، ومثل هذا الجدل حرام.

وإما ببيان مناسبتها الحكم، فالمناسب هو الموافق. كترتيب[1] القصاص على القتل العدوان، لأنه يلزم منه صيانة (القاتل)[2] والمقتول جميعا، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[3]. وكانت العرب تقول: القتل أنفى للقتل، وليس كترتيب الإكرام عليه، فإنه يلزم منه التعدي بكثرة القتل.

[أقسام التعليل بالوصف المناسب] فإذا حكم الشارع في محل يشتمل على وصف مناسب يصلح للاستقلال بالتعليل؛ فهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إلى مؤثر، وإلى ملائم، وإلى غريب.

[المؤثر] فالمؤثر: ما ظهر تأثيره في عين الحكم، أو في جنسه.

مثال ما ظهر تأثير عينه في(/) عين الحكم كالسرقة المؤثرة في القطع وكالصغر المؤثر في ولاية المال.

ومثال ما يظهر تأثير عينه في جنس الحكم، كتأثير السفر في جنس الترخص من القصر، والفطر، والمسح على الخفين.

[الملائم] والملائم: ما يظهر تأثير جنسه في جنس الحكم.

مثاله، تعليلنا إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض دون الصوم التكرارُ، فقد ظهر تأثير جنس المشقة في التخفيف.

---

(١) في «ب»: فتركيب.

(٢) ساقط من «ب»: وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله

(٣) سورة البقرة، آية رقم (١٧٩).

(/) لوحة ١٨١/أ من نسخة ب.

والمناسب الغريب: ما لم يظهر تأثير عينه ولا جنسه. [الغريب]

مثاله: تعليلنا حرمانَ القاتل الميراثَ بأنه استعجل ما لم يكن له استعجاله، فقوبل بنقيض قصده.

فهذا معنى مناسب لا يلائم جنس تصرف الشرع، لأنه لم يعهد منه الالتفات إلى مثله في موضع آخر، ولم يثبت نص أو إجماع على التعليل به فيكون مؤثرا.

فإذا قسنا عليه المطلقة / في مرض الموت وأثبتنا لها الميراث مقابلة للزوج [٩٨/أ] بنقيض قصده، كنا عدّينا الحكم بمناسب غريب لم يحكم(/) الشرع على وفقه إلا مرة واحدة.

فإذا عرفت أمثلة هذه الأقسام: المؤثر، والملائم، والغريب فاعلم أن المؤثر مقبول باتفاق القائسين.

وقصَر أبو زيد الدبوُسي القبول عليه[1]، إلا أنه أورد أمثلة من الملائم في قسم المؤثر.

ومرجعنا فيما يقبل من ذلك أو يرد، إلى اتباع الأوّلين، ومن تتبع وقائعهم التي حكموا فيها بواسطة المعاني، علم أنهم ما اقتصروا على العلل التي دل النص والإجماع عليها، بل كانوا يستخرجون المعاني من محل النص بالاستنباط، ويُعَدّون بها الأحكام إلى الفروع.

(/) لوحة ١٨١/ب من نسخة ب.

(١) انظر: الدبوسي، تقويم الأدلة، باب القول في الوصف وثبوته علة. مخطوط بمكتبة الدراسات العليا جامعة أم القرى، رقم ٦٩٠، لوحة ١٦٩/أ.

وأما المناسب الغريب، فقد اختلف الأصوليون في قبوله، والصحيح عندي قبوله[1]، فإن حكم الشارع على وفقه، وانتفاء ما هو أولى منه يدل على رعايته.

وهكذا كان دأب الصحابة اتباع المعاني إذا ظهرت من غير رعاية لحكم الشرع على وفقها في موضع آخر.

فإن قيل: قولكم حُكم الشارع على وفقها يدل على رعاية لها، تلبيس، إذ معناه أن الشارع حكم لأجله وهو باعثه على الحكم، وهذا تحكم محض، إذ يحتمل أن يكون حَكم على وفقه من غير رعاية له، وتَحكّم بالحكم كما تحكم بتحريم الخنزير والميتة والدم.

قلنا: يدفع هذا السؤال ما علمناه من سيرة الصحابة في اتباع المعاني وتعدية الأحكام، ولو قُبِل مثل هذا السؤال لزم منه سد باب القياس، وكان لمنكره أن يقول: بم تنكرون على من يقول في العلة المؤثرة؟ إنما اعتبرها الشارع في المحل الذي نص على الحكم فيه على الخصوص تحكما منه، وله التحكم بذلك، كما له التحكم بالحكم، فيكون راعَى في الخمر شدتها على الخصوص، فلا تتعدى

---

(١) وذهب الجمهور من الأصوليين والفقهاء إلى إنكاره، ومنع بعضهم وجوده ورد المناسب الغريب إلى الملائم، وذهب بعض الشافعية والحنابلة إلى القول به وهو حجة عند المالكية، ويسمونه بالمصالح المرسلة، وبالاستصلاح، وبالمرسل. انظر: المستصفى: ٢/٢٩٩. شفاء الغليل:ص١٤٨، ١٨٨ . بيان المختصر :٣/١٢٥. الإحكام للآمدي: ٣/٤٠٧. البحر المحيط: ٥/٢١٧ فما بعدها. شرح العضد: ٢/٢٤٣. شرح تنقيح الفصول: ص٣٩٣. نهاية السول للإسنوي:٤/١٠١. فواتح الرحموت: ٢/٢٦٦. مفتاح الوصول: ص١٥٠. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر: ٢/٢٩٣. نشر البنود على مراقي السعود: ٢/١٨٣.

إلى النبيذ.

وهذا باطل / بدليل العمل بالقياس، كذلك هذا. [٩٨/ب]

ثم جواز التحكم منه لا يمنع اتباع المعاني(/) الظاهرة في الوقائع التي حكم فيها،فقد نقل عنه: أنه أُتِي بشارب خمر فضربه بالنعال وأطراف الثياب(١).

وأقر ماعز عنده بالزنى فأمر برجمه(٢).

وليس لقائل أن يقول: يحتمل أن يكون ضرب الشارب لا لشربه، ورجم الزاني لا لزناه، بل تحكّماً(٣) منه، أو لسبب آخر لم نطلع عليه، بل مثل هذا الاحتمال لا يمنعنا من حد كل شارب وزان وكذلك ما نحن فيه.

هذا تمام الكلام في الأدلة الصحيحة على العلة.

[أقسام الأدلة الفاسدة على العلة]

وذكر بعض الأصوليين أدلة فاسدة، رأينا ذكرها لأجل ذكرهم لها وبيان فسادها، وهي ثلاث:

الأول، قولهم: الدليل على صحة العلة سلامتها عن علة أخرى تفسدها

(/) لوحة ١٨٢/ب من نسخة ب.

(١) حديث الحد في الخمر روي بروايات وبألفاظ متعددة، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أتي برجل قد شرب فقال: «اضربوه» قال أبو هريرة: فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه، فلما انصرف قال بعض القوم: أخزاك الله، فقال رسول الله ﷺ: «لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطان» أخرجه البخاري واللفظ له وأبو داود.

انظر: صحيح البخاري: ٢٤٨٨/٦. عون المعبود: ١٧٦/١٢.

(٢) الحديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

انظر: فتح الباري: ١٣٥/١٢ رقم (٦٨٢٤). مختصر صحيح مسلم: ص٣٠٤. صحيح ابن حبان: ٣٠٥/٦. عون المعبود: ٩٩/١٢.

(٣) في «ب»: تحكمنا.

وتقتضي نقيض حكمها.

وهذا فاسد فإن سلامتها عن مثل ذلك لا يقتضي صحتها، لأنه لا ينحصر فساد العلة من مفسد واحد، ثم قصاراه الاستدلال على الصحة بانتفاء(/) المصحح.

الثاني: الاستدلال على صحتها بجريانها في جميع مجاريها وسلامتها من النقض.

وهذا فاسد، بما تقدمت الإشارة إليه[1].

فإن قيل: ثبوت الحكم عند ثبوتها يدل على أنها العلة.

قلنا: هذا محال، فإن رائحة الخمر ولونه يلازم التحريم وليس بعلة فيه.

الثالث: الاستدلال على صحتها باطرادها وانعكاسها.

وهذا فاسد، فإن رائحة الخمر ولونه يلازم التحريم نفياً وإثباتاً وليست بعلة، وتحقيقه: أن الوجود عند الوجود طرد محض، والنفي عند النفي لا يشترط في العلل الشرعية.

(/) لوحة ١٨٣/أ من نسخة ب.

(١) راجع تخصيص العلة في صفحة: ٦٧٦ فما بعدها من هذه الرسالة.

الباب الرابع
في قياس الشبه[1]

والنظر في صورته، ثم في أمثلته، ثم في الدليل على صحته.

فأما صورته فذكر أبو حامد بعد تطويل وإسهاب أنه: الوصف الذي يوهم [تعريفه] الاجتماع فيه الاجتماع في مخيل[2]. وإليه مال الإمام أبو المعالي[3].

---

(١) قال الزركشي: «ويسميه بعض الفقهاء «الاستدلال بالشيء على مثله» وهو عام أريد به خاص إذ الشبه يطلق على جميع أنواع القياس، لأن كل قياس لابد فيه من كون الفرع شبيها بالأصل بجامع بينهما. إلا أن الأصوليين اصطلحوا على تخصيص هذا الاسم بنوع من الأقيسة، وهو من أهم ما يجب الإعتناء به». وقال الغزالي: «ولعل جل أقيسة الفقهاء ترجع إليها إذ يعسر إظهار تأثير العلل بالنص والإجماع والمناسبة المصلحية».

وللمزيد في الوقوف على حقيقته وأمثلته وتفصيل المذاهب فيه، والفرق بينه وبين الطرد والمخيل، وقياس المعنى. راجع: البرهان:٢/٨٥٩، ٨٧٠. المنخول، ص٣٧٨. المعتمد: ٢/٨٤٢. المحصول، ٢/ق٢/٢٧٧. شفاء الغليل: ص٣٠٣ فما بعدها. أبو حامد الغزالي، أساس القياس: ص٨٦. تيسير التحرير: ٤/٥٣. بيان المختصر :٣/١٣١. البحر المحيط: ٥/٢٣٠،٢٣٢. شرح تنقيح الفصول: ص٣٩٤. نهاية السول للإسنوي:٤/١٠٥. الإبهاج في شرح المنهاج: ٣/٦٦. الآيات البينات: ٤/١٠٣.

(٢) هذا التعريف قريب مما قاله الغزالي في المنخول، ونصه: «التشابه المعتبر هو الذي يوهم الإجتماع في مخيل يناسب الحكم المطلوب، وذلك المخيل مجهول لا سبيل إلى إبدائه».

وأما في المستصفى: فعرفه بقوله: «معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف من الإعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة الحكم» ثم أتى بأمثلة كثيرة توضح ذلك. وأما في كتابه أساس القياس فعرفه بقوله: «هو تعدية الحكم بوصف لم يظهر أثره في الحكم لا بنص ولا بإيماء ولا بإجماع ولا هو مخيل مناسب للحكم» والتعريفات الثلاثة متقاربة في اللفظ والمعنى.

انظر: المنخول، ص٣٨٠. المستصفى: ٢/٣١١. أساس القياس: ص٨٦.

(٣) انظر: البرهان:٢/٨٦٠، ٨٧٦.

[٩٩/أ] وهذا عندي لا شيء، فإن/ الوصف في(/) ذاته على رأيهم ليس مناطاً للحكم، بل هو بالنسبة إلى الحكم طرد محض، ووهم المناط والدليل لا يسوغ التعويل عليه، فإن تعين مناط بدليل فالحاصل عنه ظن لا وهم مجرد.

ثم حاصل ما ذكروه، اتباع المعنى المخيل الذي أوهمه ذلك الوصف، وذلك راجع إلى قياس المعنى، لا قياس الشبه، فهو إنكار للشبه[1] في بيان تقريره، وذلك محال.

[قياس الشبه عند المصنف] والصحيح عندي في تصوير قياس الشبه أنه: وصف[2]، لا يخلو إما أن يكون مناسباً فيتعين اعتباره ويتعدى به الحكم إلى الفرع كما تقدم. وإما أن يكون طرداً[3] محضاً فيتعين إلغاؤه. وإما أن لا يظهر كونه مناسباً ولا طرداً محضاً ووجد مثله في الفرع فتتعين التعدية به، وهذا عندي قياس الشبه.

لأنا علمنا به تساوي المحلين وتماثلهما، وقد علمنا أن الشارع لا يخصص (شيئا)[4] بحكم عن مثله. كما لا يخصص(/) شخصا بحكم عن مثله إلا إذا قصد إلى تخصيصه بالتنصيص.

والأقيسة الشرعية مبنية على ثبوت مشابهة الفرع للأصل ومساواته له،

(/) لوحة ١٨٣/ب من نسخة ب.

(١) في «ب»: الشبه.

(٢) في كلتا النسختين «أن وصف».

(٣) الطرد: «وجود الحكم لوجود العلة». انظر: الحدود: ص٧٤. التعريفات: ص١٤١. العدة: ٤/١٣٩٥. المحصول، ٢/ق٢/٣٠٥. البحر المحيط: ٥/٢٤٨.

(٤) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٨٤/أ من نسخة ب.

معنوية كانت أو غيرها، وإنما المعنى طريق في معرفة المساواة، كذلك الوصف الذي لم يعرف إلغاؤه، يعرف به المساواة لثبوته وإلغاء ما سواه.

[قياس الدلالة] وبهذه الطريق استدللنا على الحكم بالحكم، كالاستدلال على منع صحة البيع بتحريم الانتفاع، وكذلك النجاسة لثبوت المساواة به وإن لم يكن مناسباً. ولقب هذا القياس بقياس الدلالة، كما لُقب قياس المعنى بالمعنى، والحاصل من الجميع مشابهة الفرع للأصل. أما أمثلته، فمنها:

قولنا في مسألة التكرار في مسح الرأس: مسح فلا يسن فيه التكرار كالمسح على الخف، وتقريره: أن الرأس عضو ممسوح، والخف كذلك، فقد اجتمعا في صفة المسح، وإنما افترقا في المحلية(/) ولا تأثير لها في الحكم، فإن أبدى / المعترض [٩٩/ب] فارقاً، تعين إلغاؤه بالدليل.

وكذلك إذا قسنا الوضوء على التيمم في اشتراط النية (بأنهما)[١] طهارة تراد للصلاة، أو بتساويهما في كون كل واحد منهما موجبةُ في غير (محلِ)[٢] موجبه، أو باجتماعهما في وصف العبادة، فإنه قد علم من عادة الشرع اشتراط النية في العبادات. فهذه كلها أوصاف شبهية، أعني أنه يقع بها التشبيه، ولهذا قال الشافعي: «طهارتان فكيف يفترقان»[٣]؟. ولعله أشار إلى ما أشرنا إليه، وأكثر أقيسة الفقه شبهية، وفيما ذكرناه غُنية.

[إقامة الدليل على صحته] وأما إقامة الدليل على صحته، فيدل عليه ما يدل على قياس المعنى من

(/) لوحة ١٨٤/ب من نسخة ب.

(١) في «ب»: بأنها.

(٢) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي كما المستصفى: ٣١٣/٢.

(٣) انظر: البرهان: ٨٦٠/٢. المستصفى: ٣١٣/٢. البحر المحيط: ٢٣١/٥.

إجماع الصحابة، فإن قضاياهم التي حكموا فيها بالقياس أكثرها شبهية، وتبعهم[1] على ذلك سائر العلماء والمجتهدين[2]، ومن تتبع فروع الفقه على (قياس)[3] سائر المذاهب على اختلافها، ألفى المستند في أكثرها الوصف[/] الشبهيّ، وحصل له الثلج واليقين بذلك.

فصل ننبه فيه على خواص هذه الأقيسة

[أنواع الأقيسة]

اعلم أن الأقيسة تنقسم إلى أقيسة المعنى، وإلى أقيسة الشبه.

[قياس المعنى]

والمعنى ينقسم إلى: مؤثر، وإلى ملائم، وغريب:

فأما المؤثر: فلا يحتاج فيه إلى نفي معنى سواه، لأنه ظهر تأثير معنى آخر يصلح للاستقلال لو[4] أستُنِد الحكم إليه، وعلل الحكم بالعلتين جميعاً، وألحق بكل علة الفرع الذي وُجدت فيه، كالحيض والإحرام، فإنه قد ظهر بالإجماع تأثير كل واحد منهما في تحريم الوطء.

وأما الملائم: فإن ظهر في الأصل معنى آخر ملائم[5] تعين إلغاء أحدهما بترجيح الآخر بما يقتضي ترجيحه.

وأما الغريب: فإن ظهر في الأصل معنى مؤثر أو ملائم[6] تعين اعتباره. وإن

---

(١) في «ب»: وتتبعهم.

(٢) في «أ»: المجتهدين.

(٣) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٨٥/أ من نسخة ب.

(٤) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(٥) في «ب»: ملائما.

(٦) في «ب»: أو ملائما.

كان غريباً تعين ترجيح أحدهما على الآخر كما سبق في الملائم.

وأما قياس الشبه: فقد أقمنا الدليل على اعتباره[١]، وأن من شرطه(/) أن لا [قياس الشبه] يظهر في الأصل معنى مناسب[٢]، مؤثراً / كان أو ملائماً أو غريباً، فإن ظهر [١٠٠/أ] ذلك في الأصل كان الرجوع إليه أولى.

خاتمة

[في الاعتراضات التي توجه على القياس]

نختم بها الكلام في القياس في الاعتراضات التي توجه عليه[٣].

---

(١) راجع في ذلك صفحة: ٦٩٨ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ١٨٥/ب من نسخة ب.

(٢) في «ب»: مناسبا.

(٣) الاعتراض: كما قال الزركشي رحمه الله نقلا عن صاحب (خلاصة المأخذ) «عبارة عن معنًى لازِمُه هدم قاعدة المستدل. وقد قسم المتقدمون الاعتراضات إلى ثلاثة أقسام: مطالبات، وقوادح، ومعارضة، وقسمها المتأخرون إلى قسمين: المنع والمعارضة «لأنه متى حصل الجواب عن المنع والمعارضة تم الدليل ولم يبق للمعترض دليل».

والاعتراضات الموجهة إلى القياس كثيرة، ذكرها بعض الأصوليين كمكمل من مكملات القياس. وأعرض بعضهم عن التعرض لها لكونها من فنون الجدل، أما الغزالي فقد قسمها في المنخول إلى قسمين صحيحة وفاسدة، وحصر الصحيح منها في ثمانية أنواع، وأما في المستصفى فلم يتطرق إليه بحال. بينما ذهب غيره كالسرخسي إلى حصرها في أربعة. وأوصلها الرازي وصدر الإسلام أبو اليسر إلى خمسة أوجه، وأبو الخطاب الكلوذاني إلى عشرة، وأبو إسحاق الشيرازي والباجي إلى خمسة عشر، وابن الحاجب إلى خمسة وعشرين، ومنهم من تعدى ذلك. انظر: المنخول، ص٤٠١. كتاب المعونة في الجدل: ص٢٢٥، ٢٦٢. كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج: ص١٤٨. التمهيد: ٩٩/٤. أصول السرخسي: ٢٣٢/٢. كشف الأسرار: ٤٨/٤. بيان المختصر :١٧٨/٣. تيسير التحرير: ١١٤/٤. البحر المحيط: ٢٦٠/٥. مفتاح الوصول: ص١٥٦. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٣٥٣/٢.

لم يتعرض لذلك أبو حامد، ورأى أن ذلك من فن الجدل المحْض، وليس الأمر كما زعم، ونحن نذكر من ذلك ما تمس الحاجة إليه، ويتدرب به الطالب.

[السؤال الأول سؤال المنع]

فأول ذلك، سؤال المنع[1]: وهو أربعة[2]:

منع الحكم في الأصل مثاله: أن نقول في مسح الرأس: عضو ممسوح فلا يكتفى فيه بأقل ما ينطلق عليه الاسم كالخف. فيقول المانع: لا أسلم أنه لا يُكتفَى في الخف بأقل ما ينطلق عليه الاسم، فإن لم يحقق ذلك المستدل[3]، وإلا كان منقطعاً[4]، وتحقيقه، بإقامة الدليل عليه إن أمكنه.

ومنع الوصف في الأصل.

مثاله: أن يقول الشافعي في جلد الكلب: جلد حيوان نجس(/) فلا يطهر جلده بالدباغ كجلد الخنزير، فيمنع أن يكون الخنزير نجساً.

---

(١) قال البخاري: «الممانعة أوقع سؤال على العلل، وهي أساس النظر، أي: أصل المناظرة». انظر: كشف الأسرار: ٤٩/٤. التلويح على التوضيح: ٩٥/٢. البحر المحيط: ٣٢٢/٥. مفتاح الوصول: ص١٥٦. المنخول، ص٤٠١. أبو يوسف محمد بن عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي، الإيضاح لقوانين الاصطلاح، تحقيق د.فهد بن محمد السدحان، ط١(الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م) ص١٦٣.

(٢) في «ب»: أربع.

(٣) المستدل «هو الذي يطلب ما يستدل به على ما يريد الوصول إليه، كما يستدل به المكلف بالمحدثات على محدِثها، ويستدل بالأدلة الشرعية على الأحكام التي جعلت أدلة عليها». انظر الحدود: ص٤٠.

(٤) الانقطاع: «عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله» وقد اختلف الفقهاء في انقطاع المستدل بتوجيه منع حكم الأصل عليه. فراجع تفصيل هذا الخلاف في الإحكام للآمدي: ٩٩/٣. الحدود للباجي: ص٧٩.

(/) لوحة ١٨٦/أ من نسخة ب.

ومنع كون الوصف الذي علل به المعلل علة الحكم في الأصل.

مثاله: أن يقول الحنفي في بعض المكيلات من غير المطعومات: مكيل فيجري فيه الربا كالبر، فيقول المانع: لا أسلم أن العلة في البر كونه مكيلاً.

ومنَع وجود العلة في الفرع بعد الاعتراف بأنها علة الأصل.

مثاله: أن يقول الشافعي في الماء القليل إذا وقعت فيه النجاسة: ماء نجس فلا يستعمل في طهارة الحدث والخبث، كالماء المتغير من النجاسة، فيقول المانع: لا أسلم أن الماء القليل نجس إذا حلت فيه النجاسة ولم تغيره.

[السؤال الثاني المطالبة بعلة الأصل]

السؤال الثاني: المطالبة بعلة الأصل وبوجودها في الفرع.

[السؤال الثالث النقض]

السؤال الثالث: النقض[1]:

وحقيقته: وجود العلة مع تخلف الحكم عنها، فليس وجود الحكم معها في محل النزاع بأن يدل على اعتبارها(/) بأولى من الحكم على خلافها في مسألة النقض، بأن يدل على إلغائها.

مثاله: أن يقول: طهارة[2] حكمية / فافتقرت إلى النية كالتيمم، فيقول [١٠٠/ب] المعترض: ينتقض بطهارة الخبث فإنها طهارة حكمية ولا تفتقر إلى النية[3].

---

(١) انظر: المنخول، ص٤٠٧. الإيضاح في الجدل الأصولي الفقهي ص١٩٩. وانظر طرف دفعه في البحر المحيط: ٢٧١/٥ فما بعدها. الإحكام للآمدي: ١١٨/٤. التمهيد: ١٥٠/٤، ١٦٤. شرح اللمع: ٨٨٨/٢. كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج: ص١٨٧.

(/) لوحة ١٨٦/ب من نسخة ب.

(٢) أي الوضوء. انظر: كتاب المعونة في الجدل: ص٢٣٨.

(٣) قال في نشر البنود: «اعلم أن الوضوء والغسل وسيلة إلى صحة الصلاة مثلا، فمن أعطى الوسيلة حكم ما يقصد بها جعلهما قربة، فأوجب النية فيهما» ثم أردف قائلا: «وهذا هو التحقيق، ومن لم يعطها حكم مقصدها لم يجعلها قربة». انظر: نشر البنود: ٢٢٣/٢.

[السؤال الرابع] **السؤال الرابع: القول بالموجَب**(١): وهو لا يرد على التعليل للثبوت، لأنه يلزم منه انقطاع السائل، وإنما يرد على التعليل للجواز في بعض الصور.

مثاله: أن يقول الحنفي في مسألة الزكاة في الخيل: حيوان يُشرع المسابقة عليه، فجاز أن تجب فيه الزكاة كالإبل.

فللمعترض أن يقول بموجَبه ويصرفه إلى زكاة التجارة، لأن الجواز يتحقق بالوجود في صورة واحدة.

[السؤال الخامس] **السؤال الخامس: القلب**(٢): وقد قسمه الجدليون إلى أنواع كثيرة وليس من غرضنا الآن استيعابها، وإنما غرضنا ما يتوجه على القياس منها، وهو ثلاثة(/) أنواع:

---

(١) الموجَب: بفتح الجيم، القول بما أوجبه دليل المستدل، وبكسرها: الدليل المقتضي للحكم. وعرفه الرازي بقوله: «تسليم ما جعله المستدل موجب العلة، مع استبقاء الخلاف». انظر الاعتراض على هذا التعريف في البحر المحيط: ٢٩٧/٥. والإبهاج في شرح المنهاج: ١٣٢/٣.

وراجع المحصول، ٢/ق٣٦٥/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٤٠٢. البرهان:٩٧٣/٢. المنخول، ص٤٠٢. نشر البنود على مراقي السعود: ٢١٩/٢. بيان المختصر :٢٤١/٣. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر: ٣٩٥/٢.

(٢) اختلف في تعريفه، فقد عرفه الباجي بأنه «مشاركة الخصم للمستدل في دليله» وشرح هذا التعريف بمعنى «أن يستدل المستدل على إثبات حكم بقياس يدعي اختصاصه به، فيقلبه السائل ويطبق عليه ضد ذلك الحكم بتلك العلة مع رده إلى ذلك الأصل». وراجع التعريفات الأخرى وما يتفرع عن القلب من تقسيمات: «البرهان:١٠٣٢/٢. المنخول، ص٤١٤. المعتمد: ٨١٩/٢. شرح اللمع: ٩١٦/٢. التمهيد: ٢٠٢/٤. الحدود: ص٧٧. الإحكام للآمدي: ١٤٣/٤. التبصرة: ص٤٧٧. الإبهاج في شرح المنهاج: ١٢٧/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٤٠١. تيسير التحرير: ١٦٢/٤. البحر المحيط: ٢٨٩/٥. الآيات البينات: ١٣٧/٤. نهاية السول للإسنوي:٢١٠/٤.

(/) لوحة ١٨٧/أ من نسخة ب.

أحدها: قلب الحكم المصرّح به[1]، وهو إنما يكون في الوصف الطردي المحض، فإن المعنى المخيل المناسب، أو الوصف[2] الشبهي، لا يشعر بالحكم ونقيضه. مثاله: أن يقول من اشترط الصوم في الاعتكاف: لَبْثٌ في مكان مخصوص فلا يكون قربه[3] بنفسه دون أن ينضم إليه عبادة أخرى كالوقوف بعرفة. ولما أجمل الحكم أمكن القالب أن يقلبه فيقول: لَبْثٌ في مكان مخصوص فلا يشترط في صحته الصوم كالوقوف بعرفة[4].

النوع الثاني: قلب التسوية[5]. مثاله: أن يقول الحنفي: مائع طاهر مزيل للعين والأثر فيطهِّر المحلَّ النجسَ كالماء.

فيقول القالب: مائع طاهر مزيل للعين والأثر، فاستوى فيه طهارة الخبث وطهارة الحدث كالماء، وهو سؤال لازم فإنه إن كان مساوياً للماء فَلْيُساوه في

---

(١) «وهو ما يدل على تصحيح مذهب المعترض، مع إبطال مذهب المستدل إما صريحا، وإما ضمنا». البحر المحيط: ٢٩٤/٥. راجع أمثلة الصريح والضمني في: شرح اللمع: ٩٢١/٢. المنخول، ص٤١٤. البحر المحيط: ٢٩٤/٥.

(٢) في «ب»: والوصف.

(٣) في «ب»: قرينة.

(٤) قال الآمدي رحمه الله: «فكل واحد منهما قد تعرض في دليله لتصحيح مذهبه، غير أن المستدل أشار بعلته إلى اشتراط الصوم بطريق الإلتزام، والمعترض أشار إلى نفي اشتراطه صريحا...». الإحكام: ١٤٦/٤.

(٥) عرفه الزركشي بقوله: هو أن يكون في الأصل حكمان: واحد منهما منتف في الفرع بالإتفاق بين الخصمين، والآخر منازع فيه، فإذا أراد إثباته في الفرع بالقياس على الأصل، اعترض بوجوب التسوية بينهما في الفرع على الأصل، فيلزم عدم ثبوته فيه». انظر: البحر المحيط: ٢٩٥/٥. نهاية السول للإسنوي: ٢١٥/٤ فما بعدها.

جميع أحكامه، وإن لم يساوه فلا يصح أن يعتبر به.

النوع الثالث(/) : جعل المعلول مكان العلة والعلة مكان المعلول.

وهذا إنما يكون في الأحكام لا في الأوصاف مع الأحكام.

فإذا قال القائل: من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم.

فيقول القالب: إنما صح طلاق المسلم لأنه يصح ظهاره. فليس صحة [١٠١/أ] الطلاق في المسلم بأن / يكون علة بأولى من أن يكون معلولاً[١].

[السؤال السادس عدم التأثير]

السؤال السادس: عدم التأثير:

وهو ثبوت الحكم عند انتفاء العلة[٢].

مثاله: لو قال: مُحْرِمة فحرُم وطؤها[٣].

فقال المعترض: لا تأثير لوصف الإحرام، فإنها لو كانت معتدة، أو مرتدة، لحرم وطؤها[٤].

(/) لوحة ١٨٧/ب من نسخة ب.

(١) قال الباجي والزركشي: «ومن جعل الظهار علة للطلاق لم يثبت ظهار الذمي»: انظر: أصول السرخسي٢:٢٣٨ /. كتاب المعونة في الجدل: ص٢٦١. البحر المحيط: ٢٩٧/٥.

(٢) وعرفه الغزالي في المنخول: ص٤١١ بقوله: "بيان ثبوت الحكم مع انتفاء العلة». وانظر في البحر المحيط: ٢٨٨/٥. شرح تنقيح الفصول: ص٤٠١. في الفرق بين عدم التأثير، والعكس، والنقض.

والقرافي نقل عن الآمدي أنه كثيرا ما يغلط طلبة العلم في الفرق بينها. وهناك تعريفات أخرى لعدم التأثير فراجعها في: المعتمد: ٣٩١/٢. المحصول، ٢/ق٢/٣٥٥. كتاب المعونة في الجدل: ص٢٣٧. كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج: ص١٩٥. الإحكام للآمدي: ١١٣/٤. البحر المحيط: ٢٨٤/٥. نهاية السول للإسنوي:١٨٣/٤. نشر البنود على مراقي السعود: ٢١٣/٢.

(٣) في «ب»: وطئها.

(٤) في «ب»: وطئها.

وقد اختلف الأصوليون في قبوله ورده[1].

والصحيح عندي رده، لما بيناه من جواز تعليل الحكم بعلتين[2].

[السؤال السابع الفرق]

السؤال السابع: الفرق[3]:

وحاصله: أن يُبدي المعترض في الأصل وصفا يبغي بـه قطـع الإلحـاق، فـإن كان مما يمكن رعايته، فإن لم يلغه المعلل، لم يستقم له (/) الجمع بما ادعاه علة.

مثاله: أن الشافعي إذا استدل على أن الربا يجري في البقل مثلا بأنه مطعوم،

---

(١) راجع هـذا الاختـلاف في: البرهـان:٢/١٠٢٥. شـرح اللمـع: ٢/٨٧٥ فمـا بعدهـا. المنخـول، ص٤١١. شرح العضد: ٢/٢٦٥ ٢٦٧. بيان المختصر : ٣/٢٠٠. نهاية السول للإسـنوي: ٤/١٨٩. البحر المحيط: ٥/٢٨٥ فما بعدها.

(٢) انظر: الخلاف في تعليل الحكم بعلتين صفحة: ٦٧٩ من هذه الرسالة.

(٣) قال الزركشي: «ويسمى سؤال المعارضة، وسؤال المزاحمة، فله ثلاثـة ألقـاب» وفي الإبهـاج: أن جماهير الفقهاء يذهبون إلى كونه «أقوى الاعتراضات وأجدرها بالاعتنـاء بـه... وعنـد المحققـين أضعـف سؤال يذكر».

وقد اختلفوا في تعريفه، بناء على أن الكلام فيه «مبني على أن تعليل الحكم الواحد بعلتين هل يجوز أم لا؟».

كما اختلفوا في قبوله وقدحه في العلة على مذاهب ذكرها كثير مـن الأصوليـين والجدليـين. والمختـار عند الغزالي في المنخول قبوله، وأن «عليه الجمهور».

وللوقوف على تلك التعريفات والمذاهب فيها راجع:

البرهـان:٢/١٠٧٠. المنخـول، ص٤١٧. كتـاب المعونـة في الجـدل: ص٢٦٢. أصـول السرخسـي: ٢/٢٣٤. التمـهيد: ٤/٢١٧. الإحكـام للآمـدي: ٤/١٣٨. تيسـير التحريـر: ٤/١٤٨ فمـا بعدهـا. المحصـول، ٢/ق٢/٣٦٧. بيـان المختصـر :٣/٢٣١. البحـر المحيـط: ٥/٣٠٢. شـرح تنقيـح الفصـول: ص٤٠٢. الإبهـاج في شـرح المنـهاج: ٣/١٣٤. إرشـاد الفحـول: ص٢٢٩. المغـني في أصـول الفقـه: ص٣٠٥.

(/) لوحة ١٨٨/أ من نسخة ب.

فيجري فيه ربا الفضل كالبر. فيقول المفرق: البر مقتات، (ولوصفِ)[1] القوت إمكانُ تأثير في الحكم، فعلى المعلل إلغاء ذلك الوصف، وإلا لم يستقم له التعليل بالطعم، وإن أبدى المفرق في الفرع وصفاً، فهو من قبيل المعارض، فما لم ترجح علة المعلل إن كانت مستنبطة، وإلا بطلت.

[السؤال الثامن المعارضة]

السؤال الثامن: المعارضة[2]:

وقد اختلف الجدليون في قبولها.

ورأي من ردها أنها استدلال من جهة المعترض[3]، وليس له ذلك.

والصحيح قبول هذا السؤال[4]، لأن المستدل لا يستقل دليله ما لم يندفع ما هو أولى منه أو يساويه[5].

---

(١) في «ب»: والوصف.

(٢) وهو «مقابلة الخصم بمثل دليله أو بما هو أقوى منه». قال الزركشي في البحر: إنها «من أقوى الاعتراضات» انظر الحدود:ص٧٩. البحر المحيط: ٣٣٣/٥.

(٣) وذلك كما قال الآمدي: «تمسكاً منهم بأن المعارضة استدلال وبناء، وحق المعترض أن يكون هادما، لا بانيا. وقبله الأكثرون» ثم قال:»وهو المختار».

(٤) وهو ماذهب إليه الغزالي في المنخول فالمعارضة عنده «اعتراض مقبول لا يجري إلا في الأدلة المظنونة، إذ القطعيات لا تتعارض». والمعارضة تكون إما في الأصل أو في الفرع أو في االوصف. وقد نقل الزركشي عن ابن برهان والكيا الطبَري بأن الغزالي ذهب إلى بطلان المعارضة في الفرع.

لمزيد من الإيضاح راجع: تعريفات أخرى في المعارضة وما جاء فيها من اختلافات بين القبول والرد: شرح اللمع:٩٤٠/٢. التبصرة:ص٤٧٤. المنخول:ص٤١٦. الإحكام للآمدي: ١٣٧/٤. العدة في أصول الفقه:١٥١٢/٥. التمهيد: ٢١٥/٤. أصول السرخسي: ٢٤٢/٢. كتاب المعونة في الجدل:ص٢٦٢. تيسير التحرير: ١٤٦/٤. البحر المحيط: ٣٣٩/٥،٣٤٠. روضة الناظر وشرحه: ٣٧٨/٢.

(٥) في «أ»: أو مساوية، وفي «ب»: أو تساوية. والصحيح ما أثبته.

[السؤال التاسع فساد الوضع]

السؤال التاسع: فساد الوضع(١):

وجرت عادة المناظرين من أبناء الزمان تقديمه على الأسئلة، والصحيح عندي تأخيره إلى انقضاء الأسئلة، لأن الفاسد(/) في نفسه لا يقال إنه فاسد في وصفه(٢)، لأن ما يفسد باستعماله في غير محل استعماله، لا بد أن يكون في ذاته صحيحاً، ففي تقديمه على الأسئلة تقدير اعتراف بصحة أركانه، فكيف يتصور بعد ذلك منع أو مطالبة، أو غير ذلك مما يفسد به القياس؟ وما تقديمه إلا كتقديم سؤال المعارضة، ثم سائر الأسئلة بعدها، وذلك ممتنع لما فيه من الاعتراف بالصحة.

وحاصل سؤال / فساد الوضع، بيان استعمال القياس في غير محله، إما لعدم [١٠١/ب] جريانه كما في المقدرات من أعداد الركعات، ومقادير نصب الزكوات، وما

---

(١) عرفه الغزالي في المنخول بأن «تخالف العلة أصلا تتقدم عليه، من نص كتاب أو سنة أو إجماع أو قاعدة كلية، أو كان لا يخيل ، بأن تلقى تغليظا من تخفيف». وعرفه أبو إسحاق الشيرازي بأنْ «يعلق على العلة ضد ما تقتضيه» ففساد الوضع، وفساد الإعتبار الذي هو إعتبار حكم بحكم مع إختلافهما في الموضع» مترادفان عند المتقدمين كأبي إسحاق الشيرازي، ومتغايران عند المتأخرين، «فالأول بيان مناسبة الوصف لنقيض الحكم، والثاني إستعمال القياس على مناقضة النص والإجماع». قال الآمدي: »فكل فاسد الوضع فاسد الإعتبار، وليس كل فاسد الإعتبار يكون فاسد الوضع، لأن القياس قد يكون صحيح الوضع، وإن كان اعتباره فاسدا بالنظر إلى أمر خارج...». راجع: كتاب المعونة في الجدل:ص٢٥٠. شرح اللمع:٩٢٨/٢. المنخول، ص٤١٥. الإحكام للآمدي: ٩٧/٤. تيسير التحرير: ١٤٥/٤. بيان المختصر :١٨٥/٣. البحر المحيط: ٣٢٠/٥،٣٢١. روضة الناظر وشرحه هامش(١):٣٥١/٢. نشر البنود:٢٣٢/٢،٣٣٣،٣٢٧.

(/) لوحة ١٨٨/ب من نسخة ب.

(٢) في»أ»: في وضعه.

عرف تحكم الشرع فيه.

وإما استعماله حيث[1] غلّطه الشرع من مقابلة نص أو إجماع، وذلك إنما يكون في القياس الصحيح البناء، السليم الأركان.

هذا ما أردنا إلحاقه بكتاب القياس، ولم يبق إلا النظر في القطب الرابع، وبتمامه يتم[/] الكتاب إن شاء الله عز وجل.

---

(١) في «أ»: من حيث.

(/) لوحة ١٨٩/أ من نسخة ب.

القطب الرابع

في المستثمر وهو المجتهد

ويشتمل هذا القطب على ثلاثة[1] فنون: فن في الاجتهاد، وفن في التقليد، وفن في ترجيح المجتهد دليلاً على دليل عند التعارض.

[الاجتهاد]

الفن الأول: في الاجتهاد

والنظر فيه: في ماهيــة الاجتـهاد، وفي صفـة المجتـهد، وفي المجتـهد فيـه، وفي أحكام الاجتهاد.

[معنى الاجتهاد]

النظر الأول: في ماهية الاجتهاد: وهو في مقصودنا بذل الجهد والوسع من متمكـن في تعـرف الأحكـام الشرعيـة مـن مظانهـا وأدلتـها، بحيـث لا يبقـى لـه وسع[2].

[المجتهد وصفته وشروط الاجتهاد]

النظر الثاني: المجتهد وصفته: أن يكون عارفاً بكيفية استثمار الأحكام مــن أصولها وهي: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، والقيـاس، محيطـاً بشـروط ذلـك من تقديم ما يجب تقديمه، وتأخير مـا يجـب تأخـيره، متمكنـاً مـن معرفـة وجـوه

---

(١) في كلتا النسختين: «ثلاث».

(٢) وعرفه الغزالي بأنه «بذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيـد طلـب». وقـد جعله ركنا، ونقل الزركشي أن العبدري نازعـه في ذلـك وقـال: «ركـن الشـيء غـير الشـيء». راجـع: المستصفى: ٢/٣٥٠. شرح اللمع: ٢/١٠٤٣. المحصول: ٢/ق٣/٧. البحر المحيط: ٦/١٩٧. شرح تنقيح الفصول: ص٤٢٩. روضة الناظر مع شرحه: ٢/٤٠١. مجموع متـون أصوليـة لأشـهر علمـاء المذاهـب الأربعة رضي الله عنهم ط(دمشق، المكتبة الهاشمية، ص٣٨).

دلالات(/) الألفاظ على المعاني، من جهة منطوقها، ومنظومها، وفحواها، ومفهومها، ومعناها، ومعقولها. عالما بشروط نقلها وصفات رواتها، عارفاً بتقديم النص على الظاهر، والخاص على العام، والمقيد على المطلق، والناسخ على المنسوخ، وشروط النسخ. عارفا بالتأويل وطرق الترجيح عند التعارض، وتقديم الحقيقة على المجاز، وعضد ما يجب عضده بالدليل من ذلك. عارفاً بطرق الاستنباط والقياس. وهل يشترط أن يكون ذلك على حفظه؟.

الأَوْلَى به أن يكون ذلك جميعه على حفظه، فإنه أشد لتمكّنه، وإن لم يكن حافظاً فليراجع وقت الفتيا ما يجب / مراجعته من ذلك. [١٠٢/أ]

فإن عجز عن معرفة ذلك من الأدلة المذكورة مع تمكنه، استند إلى البراءة الأصلية، ومَنْ هذه صفته لا بد أن يكون مسلماً، معتقداً في الله سبحانه، وفي رسله ما يجب اعتقاده(/) وإن كان عالماً بذلك بالدليل فهو الحَبر العالم بالمعارف العقلية والشرعية. هذا ما يعتبر في كونه مجتهداً مطلقاً(١).

(/) لوحة ١٨٩/ب من نسخة ب.

(/) لوحة ١٩٠/أ من نسخة ب.

(١) قسم العلماء المجتهدين إلى أقسام، وهذا أحدهم، أي المجتهد المطلق، وقال ابن القيم رحمه الله: إن هذا (النوع الذي يسوغ لهم الإفتاء ويسوغ استفتاؤهم، ويتأدى بهم فرض الاجتهاد، وهم الذين قال فيهم النبي ﷺ: «إن الله يبعث لهذه الأمة في رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها». «وهم غرس الله الذين لا يزال يغرسهم في دينه».

والثاني: المجتهد المقيد: قال الزركسي: «بأنه الذي لا يعدو مذهب إمام خاص، فليس عليه غير معرفة قواعد إمامه». وقال ابن تيمية: «ورتبة هؤلاء دون رتبة الأئمة في الاستقلال والاجتهاد».

الثالث: المجتهد في مذهب «من انتسب إليه مقرر له بالدليل متقن لفتاويه عالم بها، لكن لا يتعدى أقواله وفتاويه ولا يخالفها... وهؤلاء لا يدعون الاجتهاد ولا يقرون بالتقليد».

⇦

وأما جواز تقليده[1] فيشترط فيه مع ما تقدم أن يكون عدلاً[2] مقبول القول شرعاً، ولا يشترط فيه الحرية والذكورية، فقد كان الصحابة يستفتون أزواج النبي ﷺ.

وأما (عدم اشتراط الحرية)[3]؛ فلأن المقصود من المفتي الإخبار عن حكم الله عز وجل، ولا يتوقف قبول الخبر على الحرية بالإجماع.

هذه صفة المجتهد المطلق الذي يتأتى منه أن يفتي في جميع [أحكام] الشريعة.

وهناك أقسام أخرى من المجتهدين لم أذكرهم، وراجع: الإحكام للآمدي: ٤/٢١٨، ٢٢١. إعلام الموقعين: ٤/٢١٢ فما بعدها (باختصار). المجموع شرح المهذب: ط(دار الفكر) ١/٤٢. مسلم الثبوت: ٢/٣٦٣. البحر المحيط: ٦/٢٠٥. أحمد شاه ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، ط٢(بيروت دار إحياء العلوم، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م)، ١/٤٣٧. حاشية البناني على جمع الجوامع: ٢/٣٨٥.

(١) سيأتي تعريف التقليد في محله إن شاء الله.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «اعلم أن اشتراط العدالة في المجتهد إنما هو بالنظر لتقليده إلى العمل بفتواه، والاعتماد عليها، وأما النظر إلى العمل باجتهاده نفسه فلا يشترط عدالته، قال في جمع الجوامع: «فلا يشترط في المجتهد العدالة على الأصح». وسبق في مباحث الإجماع الإشارة إلى ذلك اصلا وتعليقا، قال السيد محمد تقي بن السيد الباقر في كتاب التقليد: وقد استدل بعدم جواز تقليد الفاسق بآية: ﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾. فإن وجوب التبين مناف لحجية خبره قبل التبين، ويضاف إليه أن الفاسق ظالم، فلا يجوز تقليده لأنه ركون إليه وهو منهي عنه في الآية الكريمة، وأيضا قد اتفق على اشتراط الوثاقة في الراوي وعدالته، فعدم اشتراطها في المجتهد مع العمومات القاضية بها تفرقة بلا فارق. وأجاب من لم يشترط العدالة في المجتهد بأن التفرقة بين الراوي والمجتهد إنما هي من جهة قيام السيرة المستمرة على التمسك بالأخبار المروية من طريق الثقات...» إلى آخر ما هناك من التعليق.

قلت: انظر : جمع الجوامع: ٢/٣٨٥. وأما كتاب التقليد: للسيد محمد تقي بن السيد الباقر فلم أقف عليه، ولا على اسم مؤلفه.

(٣) ما بين القوسين ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

ولا يشترط أن يكون محيطاً بأدلة جميع الأحكام، بل يتصور أن يكون عارفاً ببعضها، قادراً على استثارة ذلك الحكم من دليله فيفتي به وإن كان جاهلاً بما سواه. وكذلك كان دأب الصحابة رضي الله عنهم، يفتون فيما يعلمون، ويسألون عما يجهلون. فالمشترط في(/) حقه أن يفتي فيما يدري، ويدري أنه يدري، ولا يحتشم[١] أن يقول فيما لا يدري لا أدري، فقد سئل مالك رضي الله عنه عن أربعين مسألة فقال في نيف[٢] وثلاثين منها لا أدري، فقيل له: «ما تقول للناس يا أبا عبد الله؟».

فقال: «قولوا سئل عما لا يدري فقال: لا أدري»[٣]. وقال بعضهم: «جُنة العالم لا أدري، فإن أخطأها أصيبت مقاتله».

[المجتهد فيه]

النظر الثالث: المجتهَدُ فيه:

وهو في مقصودنا: كل حكم شرعي يجهله المجتهد[٤].

(/) لوحة ١٩٠/ب من نسخة ب.

(١) من الحَشِمة: وهو الحياء و الإنقباض. القاموس المحيط: ٩٨/٤

(٢) النّيف: «ككيّسٍ، وقد يخفف، وهو الزيادة، يقال عشرة ونيّف، وهو كل ما زاد على العقد فنيّف إلى أن يبلغ العقد الثاني». القاموس المحيط: ٢١٠/٣.

(٣) قال الشاطبي رحمه الله بعد ما نقل مقتطفات من أقوال العلماء عن مالك رحمه الله في خوفه في الفتوى، «والروايات عنه في «لا أدري» و«لا أحسن» كثيرة، حتى قيل لو شاء رجل أن يملأ صحيفته من قول مالك «لا أدري» لفعل قبل أن يجيب في مسألة: وقيل له: إذا قلت أنت يا أبا عبد الله لا أدري فمن يدري قال: ويحك! أعرفتني؟ ومن أنا؟ وايش منزلتي حتى أدري ما لا تدرون؟ ثم أخذ يحتج بحديث ابن عمر، وقال: هذا ابن عمر يقول: «لا أدري» فمن أنا؟ وإنما أهلك الناس العُجب وطلب الرياسة».

انظر : الموافقات:٢٨٨/٤. شرح مختصر المنتهى:٢٩٠/٢.

(٤) وعرفه الغزالي بأنه «كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي، واحترزنا بالشرعي عن العقليات ⇦

فيخرج من ذلك: وجوب الإيمان، والصلوات الخمس، والزكوات والصيام، والحج، وتحريم الخمر، والسرقة، والزنى، والربا، وغير ذلك من المعلومات التي تَساوَى في علمها المسلمون[1] والمسلمات.

وجرت عادة الأصوليين في هذا المقام بذكر مسألتين:

[١٠٢/ب] [جواز اجتهاد النبي ﷺ]

إحداهما: في جواز الاجتهاد / للنبي ﷺ فيما لم ينزل عليه فيه وحي.

والثانية: في جواز الاجتهاد لغيره في زمنه(/).

واختلفوا في ذلك بالجواز والمنع[2].

والكلام فيهما عندي عديم الجدوى والفائدة في زماننا، لأن ذلك حكم لمن سلف. فما[3] نقل لنا عن رسول الله ﷺ مما لم يظهر لنا أنه خاص اتبعنا[ه][4] فيه كيف ما كان، عن وحي أو اجتهاد، وهو حق وصواب.

⇐ ومسائل الكلام، فإن الحق فيها واحد والمصيب واحد، والمخطئ آثم، وإنما نعني بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطئ فيه آثماً». انظر: المستصفى: ٣٥٤/٢. المحصول، ٢/ق٣٩/٣.

(١) في «ب»: المسلمين.

(/) لوحة ١٩١/أ من نسخة ب.

(٢) قال الغزالي رحمه الله: «والذين جوزوا منهم من قال: يجوز بالإذن، ومنهم من قال: يكفي سكوت رسول الله ﷺ، ثم اختلف المجوزون في وقوعه». والمختار عنده هو جواز ذلك ووقوعه. انظر: المنخول، ص٤٦٨. المستصفى: ٣٥٤/٢ ٣٥٥. وراجع كذلك: البرهان:١٣٥٥/٢ فما بعدها. المعتمد: ٧١٩/٢. المحصول، ٢/ق٩/٢ فما بعدها. شرح اللمع:١٠٨٩/٢. أصول السرخسي: ٩١/٢. العدة في أصول الفقه:١٥٧٨/٥. تيسير التحرير: ١٩٣/٤. الإحكام للآمدي: ٢٢٢/٤. بيان المختصر :٣٤١/٣. نهاية السول للإسنوي:٥٢٩/٤.

(٣) في «ب»: فيما.

(٤) في «ب»: إتبعنا. والثابت هو الصحيح، والهاء ضمير يعود إلى ما نقل عن النبي ﷺ.

وما نقل عن غيره فإنما تأثيره: في أن الإجماع بعده لا ينعقد على خلافه، كما نبهنا عليه في كتاب الإجماع[1]، فلا حاجة إلى التطويل.

[أحكام الاجتهاد]

النظر الرابع: في أحكام الاجتهاد:

ومن أحكامه التصويب والتخطئة، والتأثيم، وما يلزم المجتهد عند تعارض الأدلة، وجواز نقض الحكم، وإبطال ما أفتى به عند ظهور ما يخالفه، وجواز تقليده لعالم غيره.

فهذه أحكام يتعين النظر فيها، فنرسم في ذلك مسائل:

مسألة

[بذل غاية الجهد عند المجتهد]

المجتهد إذا بذل غاية وسعه في تصفح الأدلة لطلب حكم الله في واقعته، وانتهى إلى غلبة ظنه بثبوت حكم[/] أو نفيه، فالذي يقطع به أن الإثم محطوط عنه، أصاب أو أخطأ.

ودليل ذلك: أن الله لم يكلف نفساً إلا وسعها، على ما نطق به الكتاب الكريم[2]، وقد بذل غاية وسعه فلا تكليف عليه بما سوى ذلك أصاب أو أخطأ[3]، بل له أجران إن أصاب، وأجر إن أخطأ. كما نقل عن النبي ﷺ:

---

(١) انظر صفحة: ٤٢١.

(/) لوحة ١٩١/ب من نسخة ب.

(٢) وهو قوله جل وعلا: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ سورة البقرة، الآية رقم (٢٨٦).

(٣) وقد علق القاسمي رحمه الله على هذا بقوله: «قال الغزالي رضي الله عنه في كتابه القسطاس المستقيم في سياقه لمثل هذا البحث ما مثاله: وهذا لأن الخلق ما كلفوا الصواب عند الله، فإن ذلك غير مقدور عليه، ولا تكليف بما لا يطاق، بل كلفوا ما يظنونه صوابا، كما لم يكلفوا أن يصلوا إلى القبلة، بل إلى جهة يظن أنه القبلة بالاستدلال بالجبال والكواكب والشمس، فإن أصاب فله أجران وإلا فله ⇦

«إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر»[1].

مسألة

[تصويب المجتهدين]

اختلف الناس في تصويب المجتهدين:

فالذي ذهب إليه القاضي، والغزالي، والشافعي في أحد قوليه: أن كل مجتهد مصيب[2]، وليس لله في وقائع الاجتهاد حكم معين، والحكم فيها يختلف باختلاف المجتهدين، فكل من غلب على ظنه شيء فهو حكم الله تعالى في حقه.

أجر واحد، ولم يكلفوا أداء الزكاة إلى الفقير، بل إلى من ظنوا فقره، لأن ذلك لا يعرف باطنه، ولم يكلف القضاة في سفك الدماء وإباحة الفروج طلب شهود يعلمون صدقهم، بل من يظنون صدقه..» الخ ما هناك من تعليق مسهب وطويل. فراجع: القسطاس المستقيم ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤/١٩٩٤) ص٣٦.

(١) الحديث أخرجه البخاري ومسلم وكلاهما عن عمرو بن العاص رضي الله عنه بلفظ «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم اصاب فله أجر». ورواه الترمذي والنسائي وكلاهما عن أبي هريرة بلفظ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر». وقال الترمذي حديث أبي هريرة حديث حسن غريب من هذا الوجه. انظر : البخاري:٢٦٧٦/٦ رقم (٦٩١٩) (كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة). مختصر صحيح مسلم: ص٣١١ رقم (١٠٥٦) (كتاب القضاء والشهادات). سنن الترمذي:٦١٥/٣ رقم (١٣٢٦) (كتاب الأحكام). سنن النسائي.٢٢٣/٨ (كتاب آداب القضاة).

(٢) وهو ما ذهب إليه جمهور المتكلمين كالأشعري وأبي الهذيل وأبي علي وأبي هاشم من المعتزلة البصريين والمزني، وبعض متكلمي أهل الحديث، أما عبيد الله العنبري والجاحظ فقد صوبا المجتهدين في أصول الدين وهو فاسد متفق على فساده. راجع: البرهان:١٣١٩/٢. المعتمد: ٩٤٩/٢. المنخول، ص٤٥٣. المستصفى: ٣٦٣/٢. المحصول، ٢/ق٤٧/٣-٥١. العدة في أصول الفقه:١٥٤٠/٥. إحكام الفصول، ص٧٠٨. التمهيد: ٣٠٧/٤. شرح اللمع:١٠٤٤/٢. بيان المختصر :٣١٠/٣. شرح العضد:٣٩٥/٢. كشف الأسرار:١٧/٤-١٨. الإحكام للآمدي: ٢٤٧/٤. البحر المحيط: ٢٤١/٦. فواتح الرحموت: ٣٨٠/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٤٣٨-٤٣٩. نهاية السول للإسنوي:٥٥٨/٤.

[١٠٣/أ] وذهب ذاهبون إلى أن المصيب واحد / من المجتهدين، إلا أنه غير معين، وفي محالّ حكم الله[١] هو مقصِد الناظر ومطلوبه أصابه أو أخطأه، وإلى هذا(/) المذهب تشير فروع مالك رضي الله عنه في غير مسألة، وهو الصحيح المختار عندنا[٢]. والدليل القاطع في ذلك: أن المجتهد إذا وقعت له واقعة، فلا يخلو من أحد ثلاثة أمور:

إما أن يكون قاطعاً[٣] بثبوت حكم فيها، أو بنفي حكم فيها، أو مجوزاً أن يكون فيها حكم لله لو بحث عنه أصابه أو أخطأه.

فإن كان قاطعاً بالطرفين، استحال أن يكون ذلك محلاً للاجتهاد، وإن جوّز فكيف يمكن مع هذا الجواز القطعُ بأن لا حكم لله في الواقعة؟

لأن المجوز شاك، والشك ضد العلم[٤]، وكيف يتأتى مع القطع بالنفي

---

(١) في «ب»: لله.

(/) لوحة ١٩٢/أ من نسخة ب.

(٢) وهو المنسوب إلى الأئمة الأربعة رحمهم الله، وهو ما ذهب إليه أكثر الفقهاء منهم أبو إسحاق الشيرازي، والآمدي، والباجي، والرازي، على تفصيل فيما هو قطعي الدلالة، وظنيه. انظر: المراجع السابقة.

(٣) قسم الغزالي رحمه الله القطعيات إلى ثلاثة أقسام كلامية وأصولية وفقهية، ثم ذكر أن الحق في المسائل الكلامية واحد، والمخطئ آثم، وكذلك في المسائل الأصولية فإن أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم. وأما المسائل الفقهية فالقطعية منها، وهي كل ماعلم قطعا من دين الله ضرورة، فالحق فيها واحد والمخالف فيها آثم. وأما ما عدا ذلك من الفقهيات الظنية التي ليس عليها دليل قاطع فهو في محل اجتهاده، فليس فيها حق معين، ولا إثم على المجتهد إذا تمم اجتهاده وكان من أهله. انظر: المستصفى: ٣٥٨/٢ (باختصار).

(٤) وذلك لأن العلم هو «معرفة المعلوم على ما هو به»، والشك «تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر». انظر: المنخول، ص٣٦. الحدود:ص٢٤-٢٩. العدة في أصول الفقه: ٧٦/١-٨٣. المبين في شرح ⇐

طلب غلبة ظن؟ لأنه يلزم منه ثبوت الظن في العلم، والظن ضد العلم(١)، ويلزم من ذلك استحالة الطلب، وقد انعقد الإجماع على أنه لا بد للمجتهد من البحث والطلب، ولا يجوز له الهجوم على الفتوى بأن لا حكم لله في الواقعة عند حدوثها قبل البحث، وإذا كان لا بد من بحث وطلب، تعيّن أن لا(/) بد من مطلوب يتعلق به الطلب، ويستحيل أن يكون المطلوب نفس الظن، لأن الحاصل من البحث ظن، والظن لا يتعلق بنفسه، ولأنه معلوم وجوده فكيف يكون مظنونا؟.

تعين أن يكون المظنون هو الحكم الذي هو بغية الطالب وقبلته، فتارة يكون ما ظنه على ما ظنه فيكون مصيباً، وتارة يكون على خلاف ما ظنه فيكون مخطئاً، ولأنه عند انتهاء ظنه يحكم بالتحليل والتحريم الذي استفاده بظنه، فهو موجب ظنه، ويقول: إنه حكم الله، ومعلوم أنه غير قاطع بذلك، فإن من غلب على ظنه أن النكاح يصح من غير ولي، وأن قليل النبيذ ليس كقليل الخمر في التحريم، غير قاطع بذلك الحكم، وإذا لم يكن قاطعا فكيف / [١٠٣/ب]

⇦

معاني الحكماء والمتكلمين:ص١١٩.

(١) الظن: «تجويز أمرين فما زاد لأحدهما مزية على سائرها» وقد قسم الباجي رحمه الله الظن حسب كلام العرب إلى قسمين: ظن بمعنى العلم وذلك كقوله تعالى: ﴿إني ظننت أني ملاق حسابيه﴾. وهذا الظن هنا يدخل في باب العلم. وظن آخر ليس بمعنى العلم ولكنه من باب التجويز، وهذا الجنس من الظن هو المقصود بتعريفه هنا.

ولا يصح الظن والشك في أمر لا يحتمل إلا وجها واحدا، وإنما يصح فيما يحتمل وجهين وأكثر من ذلك. انظر : الحدود: ص٣٠ (باختصار). إحكام الفصول، ص١٧١. وراجع: العدة:١/٨٣. التعريفات:ص١٤٤. شرح اللمع:١/١٥٠.

(/) لوحة ١٩٢/ب من نسخة ب.

يقطع بأنه مصيب، أو بأن لا حكم لله قطعا في هذه الواقعة؟

فإن قيل: الأحكام هي التكاليف، ومعلوم أن كل مجتهد ما كلفه الله بعد استفراغ وسعه إلا بما أداه اجتهاده(/) إليه، وذلك حكم الله في حقه.

والاجتهاد يختلف باجتهاد المجتهدين، فالتكليف على هذا يختلف، ويلزم من ذلك أن ليس لله في مواقع الاجتهاد (حكم)[1].

وحكم الله على كل مجتهد ما كلف به، وقد أداه، فهو مصيب فكل مجتهد مصيب، غاية ما يقال: إنه لو اطلع على خلاف ما ظنه، تعين عليه اتباعه.

فنقول: هو كذلك لأنه الذي أداه إليه اجتهاده الآن، لا أنه حُكم لله كان أخطأه ثم أصابه.

ثم قصارى ما ذكرتم أن يكون أخطأ ما لو اطلع عليه لكلف به، ولم يكلف به قبل الإطلاع عليه، فهو خطأ مجازي لا حقيقي.

والجواب أن نقول: قد بينا أن الأحكام هي خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء، ومعلوم أن كلامه قديم ويستحيل أن يكون حادثاً، أو يحدث له صفة تعلق بعد أن لم يكن متعلقا، وقد حققناه في مسألة كون المعدوم مأموراً[2] (/) و إذا كان الأمر كذلك فالعلم النظري وسيلة إلى معرفة ذلك، ولا يحدث للخطاب عند تعلق العلم به صفة تعلق، وأقام الشرع الظن في طريق التعرف مقام العلم في حقيقة التعرف. والذي اعتبره الظن الصحيح لا الظن المخطئ.

(/) لوحة ١٩٣/أ من نسخة ب.

(١) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(٢) انظر صفحة: ٢٤٧ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ١٩٣/ب من نسخة ب.

فإذا طلب وانتهى إلى العجز، جاز له الاعتماد على ذلك الظن، بناءً على أنه الظن الصحيح الذي يتعرف به حكم الله في واقعته، فإذا انكشف له أن ظنه خطأٌ، تحقق أن ما توهمه من الظن صوابًا (هو)[1] خطأ[2]، ولولا ذلك لكان قاطعا بأنه أصاب حكم الله قطعا، وتكون أحكام مسائل الاجتهاد مقطوعاً بها كالمسائل العلمية، ويلزم منه أن يكون المجتهد ظاناً قاطعاً وكل ذلك محال، فما أفضى إليه / محال.

قولكم: إن الله تعالى ما كلفه إلا ما أداه إليه اجتهاده، ما تعنون به: أن الله ما شرع في واقعته إلا ما أدى إليه اجتهاده، أو اكتفى[/] منه عند ظنه الصوابَ بما أدى إليه اجتهاده.

وإن أريد الأوّل فهو محال، فإن الله عز وجل ما شرع الحكم قط بشهادة الكفار، ولا الفساق، ولا شهود الزور.

وجوّز للحاكم الحكم عند شهادة من يظن أنه مسلم عدل، بناءً على أن ما ظنه على ما ظنه، فإذا تيقن خلاف ما ظنه، حكم على خلاف المشروع وتعين النقض، ولو كان ذلك هو الحكم المبتوت[3] في حقه، لاستحال أن يعلم خلافه.

وإن أريد أنه اكتفى منه عند ظنه الصواب بما أدى إليه اجتهاده فنقول:

---

(١) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(٢) في «ب»: أخطأ.

(/) لوحة ١٩٤/أ من نسخة ب.

(٣) من البتّ: بمعنى القطع، من بَتَّ يَبُتّ، ويَبِتّ. أي المقطوع في حقه. انظر : القاموس المحيط: ١٤٨/١.

اكتفى منه بذلك لظنه أنه الصواب، وأنه تعلق بالمظنون على ما هو به، فشرط[1] الاكتفاء أن يتعلق الظن بالمظنون، فإن تبَين خلاف ذلك فُقِد الشرط، فتعذر القول بالمشروط.

ثم غاية ما يقال: إن هذا القدر الذي كلف به من البحث، ونحن لا ننكر ذلك، ولا ندعي أنه كلف ببحث آخر(/) وراءه، وقد بينا أن البحث الظني كالبحث العلمي، ثم البحث العلمي ليس هو المعلوم، كذلك البحث الظني ليس المظنون. وإن وافق المظنونَ على ما هو به، كان قد أنهى البحث نهايته وأصاب، وإن لم يوافق كان قد أنهى البحث نهايته وأخطأ.

قولكم: لما كان الاجتهاد يختلف باختلاف المجتهدين، يلزم منه أن لا يكون لله في مواقع الاجتهاد حكم معين.

كلام غير صحيح، بل يلزم منه أن يكون ما كلف به كل واحد منهما من البحث، غير ما كلف به الآخر، أما نفي حكم هو المطلوب بالاجتهاد فليس بصحيح.

قولكم: إن قصارى ما ذكرتم أنه أخطأ ما لو اطلع عليه لكلف به، فهو خطأ مجازي، ليس بصحيح. فإن الإصابة: هي الموافقة، والخطأ: هو الانحراف عن جهة الصواب، ومن لم يوافق فقد انحرف/ حقيقة عن جهة الصواب، فهو [١٠٤/أ] خطأ حقيقي (لا خطأ)[2] مجازي. ثم الإصابة شيء والتكليف(/) بالبحث

---

(١) في «ب»: فشر، وهو من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٩٤/ب من نسخة ب.

(٢) ساقط من «أ».

(/) لوحة ١٩٥/أ من نسخة ب.

والطلب شيء آخر، فما كل من بحث مكلف بالبحث أصاب أو أخطأ، وما كل مكلف بالبحث والطلب سلك الطريق المكلف به يلزمه أن يكون مصيباً في المظنون، وإن أدى ما كلف به من البحث، فالتكليف بالبحث والطلب شيء، والمظنون شيء آخر، فهو وإن أصاب في البحث المكلف به، فما أصاب فيما أدى إليه البحث.

على أنا نقول في التحقيق: ما أدّى ما كلف به، لأنه إنما كلف بالبحث المصيب، وما سواه لم يكلف به، إلا أن الشارع حط المأثم عنه لعجزه وبذل وسعه تحقيقاً، لا لأنه أتى بالبحث المكلف به.

وحَطُّ الإثم تارة يكون لأداء ما كلف به، وتارة يكون للعجز والعذرِ تحقيقاً من الله ورحمة.

ومثال القسم الأول ظاهر[1]، ومثال القسم الثاني[2] تأثير مشقة السفر والمرض في رفع الإثم عن المفطر في رمضان، وليس ذلك لارتفاع التكليف، فإنهما لو صاما أدّيا وخرجا(/) عن عهدة الأمر، ولو لا بقاؤهما في عهدة الخطاب لما أديا إذا فعلا.

والتحقيق في هذه المسألة، أنه قد ثبت بالدليل القاطع أن لا حكم للأفعال قبل ورود الشرع، وأن الأحكام إنما تُتلَقّى من الشرع من منظوم لفظه، أو ما يقوم مقام المنظوم من فعل، أو إشارة، أو إجماع، أو من معقول لفظه.

---

(١) وهو حط الإثم في أداء ما كلف به.

(٢) وهو العجز والعذر تحقيقا من الله ورحمة.

(/) لوحة ١٩٥/ب من نسخة ب.

فإن قطعنا في الواقعة الحادثةِ بانتفاء شيْء من ذلك، تحققنا[1] أن الشرع لم يرد فيها بشيء. وإن جوّزنا أن يكون ورد فيها (شيء)[2] وظننّا[3] ذلك ولم نتحققه، لزم من ذلك إنكار الخطأ قطعا، وأن يجوز أن يكون ثَمّ وارد يصاب أو يُخطأ ولا مزيد على ذلك، ومنكره معاند يقطع عنه الكلام إذا انتهى إلى هذا المرام.

مسألة

[إذا تعارض للمجتهد دليلان]

إذا تعارض[4] للمجتهد دليلان ولم يجد سبيلا إلى تعيين أحدهما، فالذي ذهب إليه جماعة الأصوليين ممن قال: كل مجتهد مصيب، ومن قال: المصيب / [١٠٥/أ]

---

(١) في «ب»: تحقيقا.

(٢) ما بين القوسين ساقط من «أ»

(٣) في «أ»: وإن ظننا.

(٤) التعارض: في اللغة من العُرض، وهو الناحية والجهة، وكأن الكلام المتعارض يقف بعضه في عُرض بعض، أي: ناحيته وجهته، فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجّه.

وفي الاصطلاح: «تقابل الدليلين على سبيل الممانعة». هذا تعريف الزركشي رحمه الله للتعارض في اللغة والاصطلاح، وقد ذهب أكثر الأصوليين إلى أن التعارض والتعادل بمعنى واحد. وذهب بعضهم إلى التفريق بين المصطلحين، وهذه أمور اصطلاحية، ولا مشاحة في الاصطلاح، لأنه إذا دل دليل على حرمة شيء والآخر بعدمه فهما متعارضان، والمتعارضان قد يكونان متعادلين أي متساويين في جميع الجهات، وقد يكون لأحدهما مزية على الآخر يقتضي من المجتهد العمل بمقتضاه.

وقد ذهب الشاطبي وغيره إلى أنه لا تعارض في الشريعة في نفس الأمر، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرًا﴾ وقد علق محقق الموافقات رحمه الله على هذا بأن الاستدلال بالآية هنا تام يشمل القرآن والسنة وغيرهما مما ينبني عليه. انظر: البحر المحيط: ١٠٩/٦. الموافقات: ١١٨/٤، ١١٩، ٢٩٤. إرشاد الفحول: ص٢٧٣. شرح معالم الأصول: ١٦٤٥/٤ فما بعدها.

واحد، إلى أنه يتوقف[1]، وإن تعذر(/) عليه دليل معين قلد[2] غيره لجهله.

وذهب القاضي إلى أنه يتخير في العمل بأيهما شاء[3].

والمختار أنه لا يعمل بواحد منهما إن تناقضا[4]، وإن أمكن أن يأخذ بالأحوط على سبيل أنه المتعين فهو أولى.

والدليل القاطع في ذلك أنه يستحيل بدليل العقل نصب دليلين متناقضين والتكليف بموجبهما، لئلا يفضي[5] إلى تكليف المحال وهو محال.

وبيان وجه الإحالة فيه، أنه يفضي إلى الجمع بين النقيضين وهو محال، فلم

---

(١) قال الغزالي: «لأنه متعبد باتباع غالب الظن، ولم يغلب عليه ظن الشيء، وهذا هو الأسلم والأسهل» وهذه العبارة توحي بأن اختياره في التعارض هو التوقف كما ذهب إليه كثير من الشافعية، والأمر ليس كذلك، كما سترى ذلك قريبا إن شاء الله. وانظر: المستصفى: ٣٧٩/٢.

(/) لوحة ١٩٦/أ من نسخة ب.

(٢) في «ب»: قلده.

(٣) وهو اختيار الإمام الغزالي أيضا، وهو قول بعض المتكلمين كالجبائي وابنه، وإليه ذهب جمهور الفقهاء منهم الرازي والجرجاني، وهو رأي للإمام أحمد رحمهم الله تعالى. انظر: المعتمد: ٨٥٣/٢. المستصفى: ٣٧٩/٢. العدة في أصول الفقه: ١٥٣٧/٥. التبصرة: ص٥١٠. التمهيد: ٣٤٩/٤. المحصول، ٢/ق٥٠٦/٢. المسودة، ص٤٤٦. بيان المختصر :٣٢١/٣. المختصر في أصول الفقه لابن اللحام: ص١٦٥. البحر المحيط: ١١٥/٦. نهاية السول للإسنوي: ١٣٧/٤ فما بعدها. التمهيد: ص٥١٠. شرح تنقيح الفصول: ص٤١٧. تقريب الوصول إلى علم الأصول: ص١٦٢. نشر البنود على مراقي السعود: ٢٦٧/٢.

(٤) لأنه كما قال ابن الحاجب: «لا يستقيم أن يكون لمجتهد قولان متناقضان في شيء واحد في وقت واحد بخلاف وقتين أو شخصين على القول بالتخيير عند التعادل». انظر: منتهى الوصول والأمل، ص٢١٥. بيان المختصر :٣٢٥/٣.

(٥) في «ب»: لا يفضي.

يبق إلاّ أن يكون أحدهما ساقط العمل، والآخر هو المعمـول بـه ولم يظـهر، فـلا يكلف العملَ به، لأنه تكليف من غير دليل وذلك محال.

فإن قيل: الاحتمالات أربع:

إما العمل بهما، وهو محال كما قلتم.

أو إسقاط العمل بهما معًا وفيه إخـلاء الواقعـة عـن الحكـم مـع العلـم بـأن الشارع حكم فيها وذلك متعذر.

أو العمل[1] بأحدهما على التعيين وإلغاء الآخر، وذلك حكم بالهوى فلا(/) سبيل إليه، فلم يبق إلا التخيير الذي لو صرّح الشارع بـه لم يكـن محـالاً، وقـد أثبت الشرع أحكاماً لم يلزم جميعها، بل ألزم[2] بعضها، وجعل زمـام الخـيرة في التعيين إلى المكلف.

كاستقبالِ أي شطر من المسجد الحرام، وكخصال الكفارة، وكالمائتين مـن الإبل فإن الخيرة إلى الساعي[3] في أربع حقاق[4] أو خمس بنات لبون[5].

والجواب أن نقول، قولكم: في إسقاط العمل بهما إخلاء ما حكم الشـارع

---

(١) في «ب»: والعمل.

(/) لوحة ١٩٦/ب من نسخة ب.

(٢) في «ب»: إلزام.

(٣) السـاعي: هـو مـن يبـاشر عمـل الصدقـات، أو الـوالي علـى أي أمـر وقـوم. القــاموس المحيـط: ٣٤٤/٤ ٣٤٥.

(٤) الحقاق: جمع حق بكسر الحاء وهو من الإبل الداخلـة في الرابعـة وسمـي بذلـك لأنـه اسـتحق أن يركب، أو استحق الضراب. القاموس المحيط: ٢٢٨/٣.

(٥) إذا كان ولد الناقة في العام الثاني واستكمله سمي بابن اللبون، وإذا دخـل في الثـالث سمـي بابنـة لبون، وبنات لبون: صغار العُرْفُط. القاموس المحيط: ٢٦٧/٤.

فيه عن الحكم، فنقول: وإن حكم الشارع في الواقعة إلا أنه لا سبيل لنا إلى الحكم به على التعيين به، لأنه لا دليل عليه فلا يكلف به. والتخيير حكم بالهوى والتشهي.

قولكم: لو ورد الشارع بذلك لم يكن محالاً[1].

فنقول: لو ورد[2] الشارع بذلك ارتفع التعارض، لأن التعارض التناقضُ، فإذا صرّح الشارع بتخيير المكلف ارتفع التعارض.

على أنّا / نقول: يستحيل من الشارع الإذن في ذلك[/] مع حقيقة [١٠٥/ب] التعارض، لأنه على خلاف المعقول، ويلزم منه أن يُخير[3] بين الموجب والمسقط، والمبيح والمحرم، فيكون الشيء الواحد واجباً ساقطاً، حراماً حلالاً، في وقت واحد، وذلك محال. وليس ذلك كما ثبت التخيير من جهة الشرع، فإن ذلك في غير محل التعارض، فالواجب في الخصال التكفير، وكل خصلة[4] يحصل بها التكفير، وكذلك استقبال شطر المسجد الحرام هو الواجب، ويحصل ذلك بأي جزء استقبله، وكذلك الإبل الواجب زكاتها ويحصل ذلك بأي السّنّين أخرجه ولا تناقض في ذلك بخلاف ما نحن فيه، ولا يندفع التناقض بالتخيير، ولم يتعين أحدهما فلم يبق إلا إسقاطهما، والرجوع إلى البراءة

---

(١) في «ب»: محال.

(٢) في «ب»: لورود.

(/) لوحة ١١٩٧/أ من نسخة ب.

(٣) في «ب»: يتخير.

(٤) في «أ»: خصال التكفير كل خصلة.

الأصلية[1].

مسألة

[نقض المجتهد لفتواه]

ليس للمجتهد نقضُ ما أفتى به، أو حكمَ فيه بالاجتهاد، لأن ذلك يُفضي إلى التّسلسل، وأن لا يستقر له قَدم، وهو على خلاف(/) ما مضى عليه السلف، فقد قال عمر بمحضر من الصحابة لما تغير اجتهاده: «تلك على ما قضينا وهذه على ما قضينا»[2] ولم ينكر عليه.

فأما إن ظهر له نص بخلاف ما أفتى به، أو حكم بالاجتهاد، تعين عليه

---

(١) نقل الزركشي أن هذا «ما قطع به ابن كج في كتابه قال: لأن دلائل الله سبحانه لا تتعارض، فوجب أن يستدل بتعارضهما على وهائها جميعا، أو وهاء أحدها، غير أنا لا نعرفه فاسقطناها جميعا». وحينئذ «يطلب الحكم من موضع آخر أو يرجع المجتهد إلى عموم أو إلى البراءة الأصلية». وهذا القول هو المنقول عن القاضي الباقلاني، وعن أهل الظاهر، غير أن ابن حزم أنكر نسبة هذا القول إلى الظاهرية. انظر: المحصول، ٢/ق٢/٥٠٦. البحر المحيط: ١١٥/٦. الإبهاج في شرح المنهاج: ٢٠١/٣. حاشية البناني على جمع الجوامع: ٣٥٩/٢. المسودة، ص٤٤٨. إرشاد الفحول: ص٢٧٥.

(/) لوحة ١٩٧/ب من نسخة ب.

(٢) وذلك لما اشرك رضي الله عنه «بين الإخوة للأم والأب، والإخوة لأم في الثلث، فقال له رجل: إنك لم تشرك بينهم عام كذا وكذا» قال ابن القيم رحمه الله: «فأخذ أمير المؤمنين في كلا الاجتهادين بما ظهر له أنه الحق، ولم يمنعه القضاء الأول من الرجوع إلى الثاني، ولم ينقض الأول بالثاني، فجرى أئمة الإسلام بعده على هذين الأصلين». وقد حكى الإتفاق على عدم نقض ما أفتى به المفتي أو حكم فيه بالاجتهاد كل من الآمدي، وابن الحاجب، والإسنوي، وغيرهم. ويرى الغزالي أن هذه المسألة وهي نقض الحكم من المسائل الفقهية وليست من الأصول في شيء. انظر: المستصفى: ٣٨٣/٢. الإحكام للآمدي: ٢٧٣/٤. شرح اللمع: ١٠٣٦/٢. بيان المختصر :٣٢٦/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٤٤١. إعلام الموقعين: ١١١/١. البحر المحيط: ٢٦٦/٦. تيسير التحرير: ٢٣٤/٤. المختصر في أصول الفقه لابن اللحام: ص١٦٦.

الرجوع إلى النص وبطل ما خالفه، وكذلك الإجماع.

وكذلك لو خالف اجتهاده المعلومَ بالحس خطؤُه، كما لو اجتهد في الوقت فصلى قبل الوقت، ثم تبين له يقين الخطأ، أعاد الصلاة.

وكذلك لو أخطأ في تحقيق المناط، مثل أن يحكم بأن زيدًا قاتل عمرٍو بالاجتهاد ثم يأتي من حَكَمَ بقتله حياً.

أما إذا تغير اجتهاده لزمه استئناف العمل بموجبه من تَغيُّر، ومضى ما كان على ما كان.

مثاله، لو رأى أن الخلع(1) فسخ لا ينقص عدد الطلاق إذا أتى به بلفظ الخلع، ثم تغير اجتهاده فرأى أنه طلاق وكان / ذلك مكملا لعدد الطلاق، تعين [١٠٦/أ] عليه سراح المرأة(2)(/). من حينئذ، لأنه إن أمسكها (فهو)(3) مستبيح لفرج يرى تحريمه، فلا يجوز له ذلك.

فإن قيل: لو خالف قياسًا جليا هل ينقض حكمه؟

قلنا: قد نقل عن بعض الفقهاء أنه ينقض حكمه(4)، فإذا أرادوا بالجلي: ما

---

(١) الخُلع: بضم الخاء: «أن يطلق زوجته على عوض تبذله له، وفائدته إبطال الرجعة إلا بعقد جديد، وفيه عند الشافعي خلاف هل هو فسخ أو طلاق، وقد يسمى الخلع طلاقا». انظر: القاموس المحيط: ١٩/٣. النهاية لابن الأثير: ٦٥/٢.

(٢) أي تطليقها. القاموس المحيط: ٢٣٥/١.

(/) لوحة ١٩٨/أ من نسخة ب.

(٣) ساقط في «ب».

(٤) منهم الآمدي، وابن السبكي، والقرافي، وحكى الاتفاق على ذلك صاحب بيان المختصر. انظر: الإحكام للآمدي: ٢٧٣/٤. شرح الجلال على جمع الجوامع: ٣٩١/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٤٤١. بيان المختصر :٣٢٧/٣.

في معنى الأصل قطعا فهو الحق، الذي لا خفاء به، وإن أرادوا بالجلي المظنون ظناً ظاهراً فلا ينقض، لأنه لا فرق بين ظن وظن، وإن اختلفت مراتب الظن[1].

مسألة

[هل يجوز للعالم تقليد مثله؟]

اختلفوا في العالم هل له أن يقلد عالماً غيره؟.

فجوز ذلك أحمد بن حنبل[2]، وإسحاق بن راهويه[3]، وسفيان الثوري[4]، والأكثرون من أهل العراق.

---

(١) قال أبو الوليد الباجي رحمه الله: «والظن في نفسه يختلف، فيقوى تارة، ويضعف أخرى ما لم يبلغ حد مساواة هذا الوجه لغيره من الوجوه، فيخرج بذلك عن أن يكون ظنا». انظر: الحدود: ص٣٠.

(٢) هذا ما حكاه عنه عدد من الأصوليين منهم أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع: ١٠١٣/٢ والغزالي في المستصفى: ٣٨٤/٢، والآمدي في الإحكام: ٢٧٥/٤. وابن السبكي في الإبهاج: ٢٧١/٣ والقرافي في شرح تنقيح الفصول: ص٤٤٣، والرازي في المحصول، ٢/ق١١٥/٣.
وذهب عدد آخرون من أصوليي الحنابلة إلى المنع من ذلك مطلقا، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد رحمه الله في رواية أبي الحارث والفضل ابن زياد. العدة في أصول الفقه:١٢٢٩/٤. التمهيد: ٤٠٨/٤. المسودة، ص٥١٧. المختصر في أصول الفقه لابن اللحام: ص١٦٧.

(٣) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم، الإمام الكبير، شيخ المشرق، سيد الحفاظ أبو يعقوب، ولد سنة إحدى وستين ومائة، صاحب التصانيف، سمع الدراوردي وبقية بن الوليد وطبقتهما، قال الإمام أحمد بن حنبل: لا أعلم بالعراق له نظيرا، وما عبر الجسر مثل إسحاق. توفي سنة ثمان وثلاثين ومائتين رحمه الله تعالى: انظر : شذرات الذهب:٨٩/٢. سير أعلام النبلاء:٣٥٨/١١. ميزان الاعتدال، القسم الأول:ص١٨٢ .

(٤) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله الكوفي، شيخ الإسلام وإمام الحفاظ، سيد العلماء العاملين في زمانه مصنف كتاب «الجامع» ولد سنة سبع وتسعين وطلب العلم وهو حدث باعتناء والده، روى عن أبيه، وأبي إسحاق الشيباني وغيرهما، وروى عنه مالك والأوزاعي وغيرهما. ⇦

وقال محمد بن الحسن: يقلد الأعلم ولا يقلد من هو مثله أو دونه.

وذهب القاضي إلى تحريم التقليد عليه فيما يمكنه الاجتهاد فيه وهو الصحيح[1].

والدليل عليه: أن المستفاد من قول المقلد حكم بغير حجة، وكما لا يجوز له أن يحكم[/] بغير حجة شرعية، فكذلك لا يجوز له الرجوع إلى قول غيره، لأنه اتباع حكم من غير حجة شرعية مع تمكنه من اتباع الحجة.

فإن قيل: كل مجتهد مصيب، فإذا كان كذلك، فقد اتبع الصواب، فلا يحرم عليه اتباعه.

قلنا: قد بينا أن الحق المقطوع به أن المصيب واحد[2] وليس يتعين في قول المقلد، فليس بمتبع للصواب، بل تارك للصواب متبع للخطأ في ظنه، فلا يجوز له ذلك.

توفي سنة ست وعشرين ومائة رحمه الله. انظر: سير أعلام النبلاء:٧/٢٢٩ فما بعدها. طبقات الحفاظ:ص٩٥. صفة الصفوة:٢/٧١. ميزان الاعتدال: القسم الثاني:ص١٦٩.

(١) وقال الغزالي: «وهو الأظهر عندنا، والمسألة ظنية إجتهادية» وإلى هذا ذهب أكثر أصحاب مالك البغداديين، وقال الباجي بأنه «الأشبه بمذهب مالك». ونص القرافي على أنه مذهب أهل السنة ومنهم مالك رحمه الله. وأشار الزركشي إلى أنه مذهب الأكثرين، وهو اختيار الرازي، والآمدي وابن الحاجب، وظاهر نص الشافعي، وهو النص لأحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى. انظر: البرهان:٢/١٣٣٩. المستصفى: ٢/٣٨٥. المعتمد: ٢/٩٤٢. إحكام الفصول، ص٧٢١. شرح تنقيح الفصول: ص٤٤٣. البحر المحيط: ٦/٢٨٥. المحصول، ٢/ق٣/١١٥.

(/) لوحة ١٩٨/ب من نسخة ب.

(٢) انظر: صفحة: ٧١٧ من هذه الرسالة.

ثم من قال بتصويب كل مجتهد فلا يقول: إن ما[1] صار إليه كل واحد من المجتهدين صواب مطلقاً في حقه وحق غيره، بل في حقه فقط، فلا يجوز له اتباع ذلك مطلقا.

فإن قيل: فقد قال[2] تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[3]. وهذا غير عالم. وقال: ﴿وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[4]. وأولوا الأمر العلماء.

قلنا: لا حجة في الآية الأولى لأنه شرط[/] في جواز السؤال إن كان لا يعلم، وهذا عالم.

[١٠٦/ب] والآية الثانية: المراد بها الولاة بدليل قوله:/ ﴿وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾. ولم يقل أولي العلم، وبدليل أنه أوجب ذلك، ولا يجب التقليد على المجتهد بالإجماع[5].

---

(١) في «ب»: إنما.

(٢) في «أ»: فقد قلتم قال الله تعالى.

(٣) سورة النحل، آية رقم (٤٣).

(٤) سورة النساء، آية رقم (٥٩).

(/) لوحة ١٩٩/أ من نسخة ب.

(٥) وذلك إذا اجتهد وغلب على ظنه حكم، فلا يجوز له تقليد مخالفه ويعمل بظن غيره، والخلاف فيما إذا لم يجتهد.

الفن الثاني من هذا القطب
في التقليد[1] والاستفتاء[2]

وفيه ثلاث مسائل:

مسألة

ذهب الحشوية والتعليمية[3] إلى أن مَدرَك الحق التقليد.

---

(١) اختلف العلماء في حقيقة التقليد وماهيته فمنهم من عرفه بأنه قبول قول الغير من غير حجة، أو قبول قول الغير، وأنت لاتدري من أين يقوله. وتحت هذين التعريفين تنبني مسائل كثيرة انظرها في المراجع التالية: البرهان:١٣٥٧/٢. المستصفى: ٣٨٧/٢. العدة في أصول الفقه:١٢١٦/٤. شرح اللمع:١٠٠٧/٢. إحكام الفصول، ص٧٢١. التمهيد: ٣٩٥/٤. الإحكام للآمدي: ٢٩٧/٤. تيسير التحرير: ٢٤١/٤. المسودة:ص٥٥٣. البحر المحيط: ٢٧٠/٦. منتهى السول والأمل:٢١٨. بيان المختصر :٣٥٠/٣. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٤٥٠/٢.

(٢) من الفتيا والفتوى، وهو ما أفتى به الفقيه، وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء، والاسم الفتوى، والفتيا: تبين المشكل من الأحكام. وأفتى المفتي: إذا أحدث حكما، قال تعالى: ﴿فاستفتهم أهم أشد خلقا﴾، قال أبو إسحاق: أي فاسألهم سؤال تقرير، وقال تعالى: ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم﴾، أي يسألونك سؤال تعلم. انظر: القاموس المحيط ص١٧٠٢. لسان العرب ١٤٧/١٥، ١٤٨. باختصار.

(٣) الحشوية هم الذين يذهبون إلى أن القرآن المتلو في المحاريب والمكتوب في المصاحف، غير مخلوق ولا محدث بل قديم مع الله تعالى. كما ذهبوا إلى تجويز وجود ما لا معنى له في القرآن كالحروف المقطعة في أوائل السور، وقضوا كذلك أنه يجوز على الأنبياء الكبيرة قبل البعثة وبعدها. وسموا حشوية من قول الحسن البصري رحمه الله لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون في حلقته أمامه «ردوا هؤلاء إلى حشي الحلقة» أي جانبها. وذهب ابن تيمية رحمه الله إلى أن «الحشوية لفظ ليس له مسمى معروف لا في الشرع ولا في اللغة ولا في العرف العام، ولكن يذكر أن أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد، والأصل أن كل طائفة قالت قولا تخالف به الجمهور والعامة ينسب إلى أنه قول الحشوية، أي الذين هم حشو في الناس ليسوا من المتأهلين عندهم» اهـ (باختصار).

⇦

وحرموا النظر[1] والاستدلال.

ويدل على بطلان مذهبهم، انعقاد الإجماع من الصحابة والتابعين والعلماء الراسخين، وأئمة الدين في سائر الأمصار، وجميع الأقطار على طلب الأحكام من أدلتها، واستثمارها من أصولها، واجتنائها من أغصانها، واقتباسها من منظوم ألفاظها ومعقولها، والعمل بما انتهى إليه ذلك، والطلب من أعيان أحكامها، وقد أمر الله سبحانه باتباع كتابه وطاعة [/] رسوله، والتحذير من مخالفة أمره، فقال جلّ مِن قائل: **﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾**[2]. وقال: **﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ**

انظر: قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة،تحقيق د.عبد الكريم عثمان ط١(القاهرة، مكتبة وهبة ١٣٨٤هـ ١٩٦٩م) ص٥٢٧، ٥٧٣. المحلي على جمع الجوامع وحاشيته: ٢٣٢/١. فتاوى ابن تيمية: ١٧٦/١٢. شرح الكوكب المنير:١٤٧/٢، ١٧٢. وراجع في نشأة الحشوية: د. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط٧(دار المعارف ١٩٧٧م) ٢٨٥/١ فما بعدها.

أما التعليمية فيقال لهم أهل التعليم، وهم جماعة من الفرق المعروفة بالباطنية والإسماعيلية، سموا بذلك لأنهم يقولون بوجوب الرجوع إلى التعليم من الإمام المعصوم، الذي يجب أن يكون في كل عصر، وهو معصوم من الخطأ يبلغ غيره ما بلغه من العلم. انظر: أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية: ص١١-١٧. الأنساب للسمعاني: ٥٧/٣.

(١) النظر: لغة الانتظار، وتقليب الحدقة نحو المرئي، وفي الاصطلاح: «الفكر المؤدي إلى علم أو ظن» وقد نقل الزركشي عن إمام الحرمين الفرق بين النظر والفكر: فالفكر «هو انتقال النفس من المعاني إنتقالا بالقصد وذلك قد يكون بطلب علم أو ظن، فيسمى نظرا، وقد لا يكون، كأكثر حديث النفس، فلا يسمى نظرا بل تخيلا وفكرا، والفكر أعم من النظر» انظر : البحر المحيط: ٤٢/١.

(/) لوحة ١٩٩/ب من نسخة ب.

(٢) سورة الأنعام، آية رقم (١٥٥).

الكَافِرُونَ﴾[1]. إلى آخر الآية وقال: ﴿**وَيَتَّبِعْ**[2] **غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً**﴾[3]. وقال: ﴿(و)[4] **اتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِن رَّبِّكُمْ**﴾[5]. وقال: ﴿**الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الأَلْبَابِ**﴾[6]. وقال: ﴿**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[7]. إلى غير ذلك مما علم من دين الأمة ضرورة.

ثم نقول: إذا أوجبتم التقليد وحرمتم النظر والاستدلال، فمن توجبون تقليده؟ لا يخلو إما أن يكون مجتهداً، أو مقلداً. فإن كان مجتهدا فقد لابس حراماً على زعمكم، فيكون فاسقاً والفاسق[/] لا يجوز تقليده، وإن كان مقلداً فكذلك نقول فيمن قلده، فيلزم من القول بالتقليد إبطال التقليد.

ويكفي في إبطال هذا المذهب هذا التناقض.

ثم التقليد (قبول)[8] قول بغير حجة. وأحكام الله يستحيل ثبوتها من غير حجة، على ما سبقت الإشارة / إليه في غير موضع. [١٠٧/أ]

---

(١) سورة المائدة، آية رقم (٤٤).

(٢) في كلتا النسختين: ومن يتبع. وهو خطأ.

(٣) سورة النساء، آية رقم (١١٥).

(٤) ساقطة من «ب».

(٥) سورة الزمر، آية رقم (٥٥).

(٦) سورة الزمر، آية رقم (١٨).

(٧) سورة النور، آية رقم (٦٣).

(/) لوحة ٢٠٠/أ من نسخة ب.

(٨) ساقط من «ب» وهو من تصحيح القاسمي.

وللخصوم شبهتان:

الشبهة الأولى: قالوا: الناظر يتورط في الشبهات، وقد كثر ضلال الناظرين، فترك النظر وطلب السلامة أولى.

قلنا: وقد كثر ضلال المقلدين من النصارى واليهود، وضلال المبتدعة،فبم[1] تفرقون بين تقليدكم وتقليدهم، حيث قالوا: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴾[2]؟.

ومن سلم لكم أن كل ناظر يتورط في الشبهات؟.

بل الناظر النظرَ المشروعَ إما مصيب قطعاً على رأي من قال: كل مجتهد مصيب، أو لم يتعين أن يكون هو المخطئ على رأي من يقول: المصيب[/] واحد، فهذه طريق السلامة.

الشبهة الثانية: تمسكهم بقوله تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللهِ إِلاَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[3].

ونهى الرسول عليه السلام عن الجدل في القدر[4].

والجواب أن نقول: المنهي عنه الجدال في آيات الله، وأما[1] الجدال

---

(١) في «ب»: فبما.

(٢) سورة الزخرف، آية رقم (٢٣).

(/) لوحة ٢٠٠/ب من نسخة ب.

(٣) سورة غافر، آية رقم (٤).

(٤) وذلك أنه «خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يختصمون في القدر فكأنما يُفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب، فقال: «بهذا أمرتم؟ ولهذا خلقتم؟ تضربون القرآن بعضه ببعض. بهذا هلكت الأمم قبلكم» الحديث أخرجه ابن ماجه عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. قال في الزوائد: هذا إسناد صحيح، ورجاله ثقات. انظر: سنن ابن ماجه: ١/٣٣.

بآيات الله فواجب، قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ الكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[2].

مسألة

[استفتاء مجهول الحال]

قد بينا في صفة المجتهد الذي يجوز تقليده[3]، أنه لا بد أن يكون عدلاً متمكناً من معرفة أحكام الله عز وجل، لإحاطته بأدلتها، وقدرته على استعمالها على وجهها.

فلا يجوز للعامي استفتاء من يجهل حالَه في العلم والجهل والعدالة[4].

ونقل عن قوم جواز استفتاء مجهول الحال[5]، وهذا فاسد باتفاق سائر الأمة على سؤال العلماء، والامتناع من سؤال الجهال، وقد قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[6]. ومجهول الحال قد يكون من الجهال الذي

---

(١) في «ب»: أما.

(٢) سورة العنكبوت، آية رقم (٤٦).

(٣) راجع: صفحة: ٧١١ فما بعدها من هذه الرسالة.

(٤) قال أبو إسحاق الشيرازي: «وهذا صحيح لأن التقليد في حق العامي بمنزلة الاجتهاد في حق العالم فكما أن العالم يجب عليه أن يطلب الحكم من الأصول الدالة على الأحكام، فكذلك العامي يجب أن يتعرف الحكم ممن يعرف ذلك». وقال كمال الدين ابن همام: «فإن جهل اجتهاده دون عدالته فالمختار منع استفتائه». انظر: شرح اللمع: ١٠٣٧/٢. تيسير التحرير: ٢٤٨/٤.

(٥) نقله عنهم كل من الغزالي والآمدي، وابن الحاجب، وغيرهم. انظر: المستصفى: ٣٩٠/٢. الإحكام للآمدي: ٣١١/٤. بيان المختصر :٣٥٩/٣. شرح منتهى الوصول: ٣٠٧/٢. وراجع المسألة كذلك في: المعتمد: ٢٥٤/٢. تيسير التحرير: ٢٤٨/٤. شرح تنقيح الفصول: ص٤٤٢. الموافقات: ٢٦٢/٤. البحر المحيط: ٣٠٩/٦. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٤٥٢/٢. المختصر في أصول الفقه لابن اللحام: ص١٦٧. مسلم الثبوت: ٤٠٣/٢.

(٦) سورة النحل، آية رقم (٤٣).

وظيفته(/) (١) أن يسأل ولا يُسأل(٢) بل قد يكون فاسقاً، أو كافراً، فكيف يُستفتى من يجوز أن تكون هذه حاله؟.

فإن قيل: فهل تشترطون في معرفة ذلك أن ينقل عدالتَه وعلمه عدد التواتر أم(٣) تكتفون في ذلك بأخبار الآحاد؟.

قلنا: الأظهر عندنا الاكتفاء بنقل يحصّل غلبة الظن، كما في الشهادة والرواية.

مسألة

[إذا لم يكن في البلد إلا مفت واحد]

إذا لم يكن إلا مفت واحد، تعينت / مراجعته، فإن كان فيها جماعة متفاضلون في غزارة العلم، فهل يجب مراجعة الأفضل؟.

نقل عن قوم وجوب ذلك(٤)، وهو على خلاف ما درج عليه الأولون،

(/) لوحة ٢٠١/أ من نسخة ب.

(١) في «ب»: وصيفته.

(٢) في «ب»: تسأل.

(٣) في «أ»: أو.

(٤) وهو ما ذهب إليه ابن عقيل، فقد نقل عنه بأن المجتهد: «يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين الأدين والأورع، ومن يشار إليه أنه الأعلم، وقال: ذكره أحمد». وكذلك ذهب إليه «ابن سريج والقفال من أصحاب الشافعي وجماعة من الفقهاء والأصوليين».

أما الغزالي فقد اختار «اتباع الأفضل، لرجحان الظن بالنسبة إليه، وهذا يدل على ترجيح قول الأعلم عند الاختلاف مع اختياره أنه لا يجب». انظر: المستصفى: ٣٩١/٢. الإحكام للآمدي: ٣١٧/٤ تيسير التحرير: ٢٥١/٤. المعتمد: ٩٣٩/٢. البحر المحيط: ٣١٤/٦. التمهيد: ٤٠٤/٤. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٤٥٣/٢. المختصر في أصول الفقه لابن اللحام: ص١٦٨. المسودة، ص٤٦٢. إعلام الموقعين: ٢٥٤/٤.

فإنهم كانوا لا ينكرون على من يستفتي آحادهم، ولا يلزمونه[1] أن يستفتي الأعلم، ولأن الأعلم في مسألته غير معلوم عينه. والأحسن اتباع الأعلم فإنه الأغلب على الظن إصابته، وذلك إذا تناقضت فتياهم، فإن تساوت فله اتباع من شاء منهم.

وإن تساووا في رتبة العلم وتناقضت فتياهم فماذا يلزم المقلد؟

اختار القاضي أنه يتخير فيعمل بفتيا من شاء منهم[2].

وعندي أن ذلك غير ممكن في العادة، فإن معرفة العامي بتساوي العلماء في مراتب العلم متعذر بطريق العادة، فإن ادعى ترجيحاً لبعض العلماء على بعض، فهو دعوى ترجيح بالهوى، كترجيح المقلّدة مذهب إمامهم على غيره، وهم على رتبة العوام.

فالتحقيق أن العامي ليس له أهلية الترجيح، وإن صار بحيث يتأتى له الترجيح في واقعته، فذلك إنما يكون بالإطلاع على أدلتها، ومعرفته بتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يشترط تأخيره، وعند ذلك يخرج عن كونه عامياً فيها، ويتعين عليه اتباع ظنه، لا اتباع من رجح فتواه.

---

(١) في «ب»: ويلزمونه. وهو خطأ. والثابت من تصحيح القاسمي.

(٢) وهو قول أكثر الحنابلة كالقاضي أبي يعلى، وأبي الخطاب، وابن قدامة. «وذكر القاضي، وأبو الخطاب أنه ظاهر كلام أحمد». وإليه ذهب إمام الحرمين والباجي. واختاره الآمدي. انظر: المستصفى: ٣٩١/٢. البرهان: ١٣٤٣/٢. التمهيد: ٤٠٥/٤. الإحكام للآمدي: ٣١٧/٤. إحكام الفصول، ص٧٢٩. المسودة، ص٤٦٢. تيسير التحرير: ٢٥١/٤. شرح تنقيح الفصول: ص٤٤٣. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٤٥٣/٢. فواتح الرحموت: ٤٠٤/٢.

الفن الثالث
في الترجيح[1] وكيفية تصرف
المجتهد عند تعارض الأدلة

ويشمل هذا الفن على ثلاث(/) مقدمات، وبابين:

[ترتيب الأدلة] **المقدمة الأولى:** في ترتيب الأدلة، وتقديم[2] ما يجب تقديمه منها، وتأخير ما يجب تأخيره. فنقول: إذا وقعت للناظر واقعة، تعين عليه أن يكشف هل فيها إجماع أم لا؟ فإن تبين له أن فيها إجماعاً، تعين الرجوع إليه. وإن ناقض نصّ الكتاب ونصّ السنة المتواترة، لأن ذلك يتطرق إليه النسخ، والإجماع على خلافه يدل عليه[3]، (لأن)[4] الأمة لا تجتمع على الخطأ.

---

(١) عرفه الغزالي في المنخول بأنه «ترجيح أمارة على أمارة في مظان الظنون» وعرفه ابن الحاجب بقوله: «هو اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها» وقد اعترض الإسنوي على تعريف ابن الحاجب بكونه «حدا للرجحان أو الترجّح لا للترجيح، فإن الترجيح من أفعال الشخص بخلاف الإقتران».

أما الزركشي فعرفه بقوله: «تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى بما ليس ظاهرا». ثم أردف بأن هذا التعريف «يخرج منه الأخبار والظواهر لاختصاص اسم الأمارة بالمعاني». انظر: المنخول، ص٤٢٦. بيان المختصر :٣٧١/٣. نهاية السول للإسنوي:٤٤٥/٤. البحر المحيط: ١٣٠/٦. وراجع التعريفات الأخرى كذلك في: البرهان:١١٤٢/٢. المحصول، ٢/ق٥٢٩/٢. المعتمد: ٨٤٤/٢. التمهيد: ٢٢٦/٤. العدة في أصول الفقه:١٠١٩/٣. إحكام الفصول، ص٧٣٣. الإحكام للآمدي: ٣٢٠/٤. الإبهاج: ٢٠٨/٣. فتح الغفار:٥٢/٣.

(/) لوحة ٢٠٢/أ من نسخة ب.

(٢) في «أ»: وترتيب.

(٣) أي أن الإجماع «على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ». انظر : المستصفى: ٣٩٢/٢.

(٤) في «أ»: أنّ. والثابت هو الصحيح.

فإن لم يتبين له فيها إجماع[1]، ووجد نص كتاب أو سنة متواترة، اتبع أيّهما شاء.

فإن تناقض النصان منهما، أو مِن أحدهما، تعين أن يكون المتأخر / ناسخاً [١٠٨/أ] للمتقدم.

وقد نُقل عن الشافعي أنه قال: «لا يُنسخ الكتابُ بالسنة المتواترة»، ونصرنا جواز ذلك في كتاب النسخ[2].

ثم ينظر في عمومات الكتاب، وعمومات السنة، (ثم)[3] في مخصصات كل من ذلك إن ثبت مخصص بالطرق التي بيناها[4].

ثم ينظر فيما يتعلق بذلك من أفعال الرسول[/] على ما فصلناه[5]. (وفي)[6] الأقيسة ومراتبها، كما أوضحناه[7].

---

(١) في «ب»: إجماعًا.

(٢) راجع صفحة: ٣١٥ . أما ما قاله الشافعي في كتابه «الرسالة» فهو: «أنه إنما نسخ مَا نَسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب». وقال في موضع آخر: «أنه لا يَنسَخ كتابَ الله إلا كتابُه». «وهكذا سنة رسول الله: لا ينسخها إلا سنة لرسول الله». وعند الغزالي فالكتاب والسنة المتواترة في رتبة واحدة يجوز نسخ كل منهما الآخر، وقد نسب أيضا إلى الشافعي المنع من ذلك. انظر في ذلك: المستصفى: ٣٩٢/٢. الرسالة للشافعي، من ص١٠٦ ١٠٨ فقرات: ٣١٤، ٣١٧، ٣٢٤. المنخول، ص٢٩٢ [راجع صفحة: ٣١٦من هذا البحث، وتعليق القاسمي على هذه المسألة].

(٣) ساقطة في «ب».

(٤) راجع الباب الثالث من الأدلة التي يخصص بها العموم صفحة:٥٨٣ فما بعدها من هذه الرسالة.

(/) لوحة ٢٠٢/ب من نسخة ب.

(٥) انظر: صفحة ٦٣١.

(٦) في كلتا النسختين: في.

(٧) راجع ما تقدم في مراتب القياس.

[حقيقة التعارض والترجيح]

المقدمة الثانية: في حقيقة التعارض والترجيح

اعلم أن التعارض هو التناقض، وإنما يكون ذلك حيث لا يتأتى الجمع، وذلك في النصوص يدل على النسخ.

فأما الظواهر إذا تناقضت فيمكن صرف بعضها إلى تأويله، أو ترجيح[1] بعضها على بعض بما نبينه في طريق الترجيح[2].

وكما يستحيل تناقض النصين، ولا يكون أحدهما ناسخا للآخر، فكذلك يستحيل أن ينصب الله تعالى علتين قاطعتين متناقضتين ويدور فرع بينهما، فيوجد فيه كل واحدة من العلتين مع التكليف بالقياس، لأن ذلك يلزم منه أن يكلف بالشيء ونقيضه معاً في حالة واحدة، وذلك محال.

فإن قيل: هل يُتصور أن يتعارض المعلوم والمظنون؟

قلنا: ذلك محال على سبيل التناقض، فإن الظن لا يبقى مع العلم لأنه ضده.

[دليل وجوب الترجيح]

المقدمة الثالثة: في دليل وجوب الترجيح واتباع الأرجح في الأخبار والعلل.

ودليل(/) ذلك إجماع الصحابة على طلب الأرجح والأوقع في النفس في الرواية. ومن تتبع وقائعهم ألفى من ذلك ما يحصل له الثقة واليقين، ويستغني به عن النقل.

---

(١) في «ب»: ما وله أو يرجح. والثابت من تصحيح القاسمي.

(٢) راجع الصفحة التالية.

(/) لوحة ٢٠٣/أ من نسخة ب.

الباب الأول

فيما يترجح به الأخبار

ونعني بالأخبار: ما يستفاد من الرواة من أحاديث الأحكام، فإن التعارض إنما يكون فيها، أما الخبر فلا يتصور أن يصدق النقيضان[1] فيه، فيستحيل صدور ذلك من الله ورسوله.

وأما الأحكام فلا يستحيل أن يكلف بالتحليل في حالة، والتحريم في أخرى، فإن جَهِلْنا تأخّر أحد الدليلين جرى التعارضُ، وافتقرنا إلى الترجيح، والعمل بما غلب على الظن أنه المعمول به.

[١٠٨/ب] والترجيح في المروي / يقع بطرق:

[طرق الترجيح في المروي]

الأول: سلامة متن الحديث[2] عن الاختلاف والاضطراب[3] دون ما عارضه، فإن ما لا اضطراب فيه أشبه بقول الرسول، فإن انضاف إليه اضطراب المعنى كان أبعد من قول الرسول.

---

(١) في «ب»: النقيضين.

(٢) متن الحديث: هو «ألفاظ الحديث التي تتقوّم بها المعاني» قاله الطيبي وقال ابن جماعة: «هو ما ينتهي إليه غاية السند من الكلام». انظر: تدريب الراوي: ٤٤/١.

(٣) الحديث المضطرب: هو الذي يروى على أوجه مختلفة متقاربة، فإن رُجّحت إحدى الروايتين بحفظ راويها، أو كثرة صحبته للمروي عنه، أو غير ذلك فالحكم للراجحة، ولا يكون مضطربا، والاضطراب يوجب ضعف الحديث لإشعاره بعدم الضبط، ويقع في الإسناد تارة وفي المتن أخرى، وفيهما من راو أو جماعة. انظر: النووي، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث: تحقيق عبد الله البارودي ط١(بيروت، دار الجنان ١٤٠٦ هـ-١٩٨٦) ص٢٧. التقييد والإيضاح: ص١٢٢. وتدريب الراوي: ٣٣٢/١.

فإن قيل(/) : فيجب أن يكون انفراد الثقة بزيادة في الحديث اضطراباً.

قلنا: ليس كذلك، فإن الزيادة كخبر(١) منفصل وراويها ثقة.

الثاني: اضطراب السند(٢).

في أن يكون في أحد الخبرين رجال تلتبس أسماؤهم بقوم ضعفاء، بحيث يعسر التمييز، وهذا ليس بترجيح، فإنه يجب اطراح من هذه صفته للجهل بحال الراوي.

الثالث: أن يروي راو واحد [رواية](٣) معارضة في قصة مشهورة متداولة عند أهل النقل والمعرفة بهذا الشأن، فما رواه الجماعة في القصة المشهورة أبعد من الغلط والسهو مما انفرد به الواحد.

الرابع: أن يكون راوي الخبر معروفا بزيادة التيقظ(٤)، وجودة الحفظ من راوي(٥) الخبر الآخر، فالثقة بروايته أشد.

الخامس: أن يقول: سمعت رسول الله ﷺ، والآخر يقول: كتب إلي. فالمسموع أولى، لما يتطرق إلى المكتوب(/) من احتمال الخلل والسهو من

(/) لوحة ٢٠٢/ب من نسخة ب.

(١) في «ب»: كخَبَر.

(٢) السند: «هو الإخبار عن طريق المتن» وسمي الإخبار عن طريق المتن سندا لاعتماد الحفاظ على صحة الحديث وضعفه عليه. وهو قد يكون متصلا أو منقطعا. انظر: تدريب الراوي: ١/٤٣، ٣٣٢وراجع: التقريب: ص٢٧. التقييد والإيضاح: ص٦٤. الكفاية: ص٣٦.

(٣) زيادة يقتضيها النص.

(٤) في «ب»: التيقض.

(٥) في «ب»: راو.

(/) لوحة ٢٠٤/ب من نسخة ب.

الكاتب.

السادس: أن يكون أحد الخبرين موقوفاً[1] على الراوي، والآخر مرفوعاً[2]، فإن لم يرفع الموقوف من وجه صحيح، فالمرفوع أولى.

السابع: أن يكون راوي أحد الخبرين صاحب الواقعة، فهو أعلم بها، كما روي عن ميمونة أنها قالت: «تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان، بسرف[3]

---

(١) الخبر الموقوف: هو ما يروى عن الصحابة رضي الله عنهم من أقوالهم وأفعالهم ونحوها فيوقف عليهم ولا يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ. انظر: النووي، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، تحقيق عبد الله البارودي ط١(بيروت، دار الجنان، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م) ص٢٧. التقييد والإيضاح: ص٦٧. الكفاية: ص٣٧.

(٢) الخبر المرفوع: «هو ما أضيف إلى رسول الله ﷺ خاصة». أي سواء كان «من قول أو فعل أو تقرير، سواء كان متصلا أو منقطعا، بسقوط الصحابي منه أو غيره». انظر: العراقي، زين الدين عبد الرحيم، التقييد والإيضاح لما أطلق وأُغلق من مقدمة ابن الصلاح، ط١(مكة المكرمة، المكتبة التجارية، ١٤١٣هـ١٩٩٣م) ص٦٦. القاسمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ط(بيروت، دار الكتاب العلمية) ص١٢٣. الكفاية: ص٣٧. التقريب: ص٢٧. تدريب الراوي: ٢٢٧/١.

(٣) سَرِف: بفتح أوله، وكسر ثانيه وآخره فاء، وهو موضع على ستة أميال من مكة.

انظر: شهاب الدين، ياقوت الحموي البغدادي، معجم البلدان، ط(بيروت، دار صادر ج٣/٢١٢.
والحديث بهذا اللفظ أخرجه أبو داود عن موسى بن إسماعيل عن حماد، وبنحوه أخرج الدارمي، كما أخرجه مسلم من وجه آخر عن ميمونة، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، وقال ابن حجر: هذا حديث صحيح. انظر: صحيح الترمذي: ٢٠٠/٣. عون المعبود: ٢٩٥/٥. الإمام الشافعي، إختلاف الحديث، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز ط١(بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٦هـ١٩٨٦م) ص١٤٦. سنن الدارمي، ط(بيروت دار الفكر) ٣٨/٢. مختصر صحيح مسلم: ص٢٣٧ رقم (٨١٦). أبو محمد علي بن زكريا المنبجي، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تحقيق د.محمد فضل عبد العزيز المراد. ط١(جدة، دار الشروق، ١٤٠٣هـ١٩٨٣م) ٤٨٠/١. موافقة الخُبر الخَبر: ٤٤٩/٢.

بعدما رجع...». فيقدم على رواية ابن عباس أنه نكحها وهو محرم[1].

الثامن: أن يكون أحد الراويين أعدل وأوثق، وأشد تيقظاً وأكثر تحرياً.

التاسع: أن يكون (أحدهما)[2] على وفق عمل أهل المدينة المتصل، فهو أقوى مما ينفرد به آحاد الرواة، لأنهم أتبع لرسول الله ﷺ وأعلم[3] بحاله، وبما مات عليه.

العاشر: أن تعمل الأمة على وفق أحد الخبرين، فيتعين طرح الآخر، لأن [١٠٩/أ] الإجماع لا ينعقد على[/] الخطأ، وكذلك ما وافقه الكتاب والسنة / المتواترة.

فإن قيل: ذلك قاطع في تصديقه.

قلنا: يحتمل أن يقول سمعت، وما سمع، وإن وافق المعلوم نقله.

الحادي عشر: أن يكون أحدهما أخص والآخر أعم، أو أحدهما مطلقاً[4] والآخر مقيداً، فالخاص والمقيد أولى على ما نبهنا عليه فيما سبق[5].

الثاني عشر: أن يكون أحدهما مستقلاً بالدلالة من غير احتياج إلى إضمار، والآخر يفتقر إلى إضمار، فما لا يفتقر أولى. وفيه بحث خفي.

فهذه وجوه ذكرناها للتدريب، والضابط المقصود في هذا الباب أن يقع

---

(١) انظر: فتح الباري: ٤/٥١، وأطراف الحديث (١٨٣٧، ٤٢٥٩، ٥١١٤). مختصر صحيح مسلم: ص٢٣٧ رقم (٨١٥). سنن الترمذي: ٣/٢٠١.

(٢) ساقط من «أ». وفي «ب»: أحدهم. والصواب ما أثبته.

(٣) في «ب»: أعلم.

(/) لوحة ٢٠٤/ب من نسخة ب.

(٤) في «ب»: مطلق.

(٥) انظر: القول في المطلق والمقيد صفحة: ٦١٤ فما بعدها.

الترجيح بما له تأثير في زيادة قوة الظن والثقة.

وقد رجح بعض الناس أحد الخبرين على الآخر بطرق رأينا فسادها فعدلنا عن ذكرها[1].

---

(١) وهي ما يظن أنه ترجيح وليس بترجيح، وقد حصر الغزالي أمثلتها في ستة. انظر: المستصفى: ٣٩٨/٢.

الباب الثاني

في ترجيح العلل

اعلم أن التعليل بالعلة يتوقف على ثبوت الحكم، وعلى وجودها في الأصل(/)، وعلى إقامة الدليل على صحتها، وعلى تحقيق وجودها في الفرع، وعلى اشتمالها على المعنى الذي شرع الحكم منوطاً لأجله.

فهذه خمسة أوجه لابد منها في التعليل، وبه يقع الترجيح.

أما الأول: وهو ثبوت الحكم، فإذا كان ثابتا بطريق مقطوع به، فعارضت علةَ الفرع علةٌ أخرى ثبت الحكم بها في أصل آخر بطريق مظنون، فما ثبت[1] بالقطع أولى.

الثاني: وهو وجودها في الأصل، فقد يكون معلوماً، وقد يكون مظنوناً، فيترجح المعلوم وجوده على المظنون وجوده.

مثاله: تعليل تحريم الخمر بالشدة، فإنها معلومة بالحس، فلو عارض المعارض ذلك بنجاسة الخمر، كان التعليل بالشدة أولى للعلم بوجودها، والنجاسة مظنون وجودها.

الثالث: ما يرجع إلى إقامة الدليل على صحتها، فالعلة المؤثرة بالنص المتواتر. أو الإجماع، أولى من علة ثبت تأثيرها(/) بأخبار الآحاد. وما ثبت التعليل بها بأخبار الآحاد، أولى مما ثبت بالمناسبة والإخالة، وما ثبت بالمناسبة

(/) لوحة ٢٠٥/أ من نسخة ب.

(١) في «ب»:فاثبت، والثابت من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ٢٠٥/ب من نسخة ب.

أولى مما ثبت بالشبه؛ لأن ما ثبت التعليل به بالنص أو الإجماع أو بأخبار الآحاد[1]، فقد ظهر اعتبار عينه في عين الحكم، فهو أولى / مما ثبت اعتباره [١٠٩/ب] بالمناسبة، وما ثبت بالمناسبة أولى من الوصف الشبهي لأنه أضعف.

الرابع: ما يرجع إلى تحقيق وجودها في الفرع، فالعلة المعلوم وجودها في الفرع أولى من المظنون وجودها فيه، كما نبهنا عليه في الأصل، لأن الظن قد يخطئ، والعلم لا يتصور فيه الخطأ.

الخامس: الترجيح باشتمال إحدى[2] العلتين على حكمة الحكم دون الأخرى، كالتعليل بالشدة في تحريم الخمر، فإن الشدة تذهب العقل الذي هو مناط التكليف، ومتعلق المصالح الدينية والدنيوية، وبه يتميز الإنسان عن عالم البهائم، بخلاف التعليل[/] بنجاستها فإن ذلك لا يتقاضى ما تقاضته الشدة من استدعاء الحكم.

وقد رجّح قوم إحدى العلتين بقول الصحابي بها، انتشر هذا القول أو لم ينتشر[3]. وبموافقة إحدى العلتين لروايات أخبار كثيرة على ما وافقت رواية واحدة[4].

---

(١) في «أ»: أو أخبار الإخالة.

(٢) في «ب»: أحد. والثابت من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ٢٠٦/أ من نسخة ب.

(٣) قال الشيرازي:«فتكون أولى من الأخرى، لأن قول الصحابي حجة على قول بعض الفقهاء». وقال الرازي: «لأنه أعرف بمقاصد الرسول ﷺ». انظر : شرح اللمع:٩٤٢/٢. المحصول، ٢/ق٢/١٢٣. وراجع كذلك: المنخول، ص٤٥٠. التمهيد: ٢٢٨/٤. المسودة:ص٣٧٧. البحر المحيط: ١٩٤/٦.

(٤) انظر في ذلك: المحصول، ٢/ق٢/٦٢٦. البحر المحيط: ١٩٣/٦.

وبموافقة العموم على موافقة الخصوص[1].

ورجح قوم المتعدية على القاصرة[2]، وفي جميع ذلك نظر، وقد ذُكر وجوه في الترجيحات أريد بها التكثير وليست في التحقيق مما يقع بها الترجيح، فأعرضنا عن ذكرها، واقتصرنا على جهة التحقيق وفيه بلاغ.

فهذا ما أردنا إملاءه من اختصار الكتاب المستصفى، وتحرير معانيه وقد مخضناه فأحرزنا زُبْده، وألغينا زَبَده، وأضفنا إليه من النكت والتحقيق ما يستقل به الشادي[3]، ويعتمد عليه المنتهي، مع لين في اللفظ لا يصعب معه الحفظ، وتقريب في المعنى لا يتعذر معه الفهم.(/)

---

(١) انظر : البرهان:٢/١٢٩١. المستصفى: ٢/٣٩٩،٤٠٣. شرح اللمع:٢/٩٦٣. إحكام الفصول، ص٧٦١. البحر المحيط: ٦/١٩٢-١٩٣.

(٢) قال إمام الحرمين رحمه الله: «وحاصل ما قيل فيه ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق ترجيح القاصرة. والثاني: وهو المشهور ترجيح المتعدية.

والثالث: وهو اختيار القاضي: أنه لا ترجح إحداهما على الأخرى بالقصور والتعدي». ومال الغزالي في المستصفى إلى القاصرة، واختار في المنخول: «أنهما إن تواردا على حكم واحد يجمع بينهما ولا ترجيح، وإن تناقضا فلا يلتقيان، نعم، يكفي طرد المتعدية، عكس القاصرة، ولا يقاوم العكس الطرد أصلا، وإن فرض إزدحام على حكم مع تقدير الإتفاق على إتحاد العلة فالمتعدية أولى لما ذكره القاضي» وقد ذكر الباجي وابن قدامة وغيرهما حصول الإتفاق على تقديم المتعدية. انظر البرهان:٢/١٢٦٦،١٢٧٢. المستصفى: ٢/٤٠٣،٤٠٤. المنخول، ص٤٤٥. شرح اللمع:٢/٩٥٩. إحكام الفصول، ص٧٦١. وراجع كذلك: التمهيد: ٤/٢٤٣. المحصول، ٢/ق٢/٦٢٥. المسودة:ص٣٧٨. البحر المحيط: ٦/١٨٢. نهاية السول للإسنوي:٤/٥٢١. إرشاد الفحول:ص٢٨١. روضة الناظر: ٢/٤٦٨.

(٣) الشادي: راجع القاموس المحيط:٤/٣٤٩.

(/) لوحة ٢٠٦/ب من نسخة ب.

وإلى الله أرغب في النفع به وتحصيل المقصود منه لطالبه.

وأتوب إليه من كل قصد فاسد، والانحراف عن جهة الصواب في القول والمقصد والعمل فيه وفي غيره، ومن تعمد الخطأ والزلل ، وأسأله أن يجعله لي وللمستفيد منه حجة وذخيرة بين يديه يوم لا مفر منه إلا إليه، ﴿**يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً**﴾[1]. وأتضرع إليه في رحمة جامعة شاملة، لنا ولوالدينا ومشايخنا وذرياتنا، وسائر المسلمين والمسلمات، / والمؤمنين والمؤمنات إنه ولي الحسنات، [١١٠/أ] ﴿**وَهُوَ (الَّذِي)**[2] **يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ**﴾[3].

وفرغ من نسخ هذه النسخة في الخامس والعشرين من شهر صفر سنة خمس عشرة وستمائة.

والحمد لله وحده ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم/. [١١٠/ب]

---

(١) سورة آل عمران، آية رقم (٣٠).

(٢) ساقط من «ب».

(٣) سورة الشورى، آية رقم (٢٥).

الفهارس العامة

المحتوى

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة يونس

سورة يوسف

سورة الرعد

سورة إبراهيم

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة الأحقاف

سورة الحجرات

سورة النجم

سورة المجادلة

سورة الحشر

سورة الممتحنة

سورة الجمعة

سورة الطلاق

سورة الملك

سورة المدثر

سورة عبس

سورة الانفطار

سورة الضحى

سورة الزلزلة

فهرس الأحاديث
النبوية الشريفة

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الآثار

فهرس الآثار

فهرس الفرق

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

الآثار الرفيعة في مآثر بني ربيعة: لمحمد بن إبراهيم بن يوسف الربعي، تحقيق الدكتور عبد العزيز صالح الهلابي، الطبعة الأولى، الكويت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ١٤٠٦ هـ/١٩٨٥م.

الآيات البينات على شرح جمع الجوامع: للمحلي، تأليف أحمد بن قاسم العبادي.

أحكام القرآن: لإلكيا الطبري الهراسي، تحقيق موسى محمد علي، والدكتور عزة علي عيد عطية، طبعة القاهرة، دار الكتب الحديثة.

أحكام القرآن: لابن العربي، تحقيق علي البجاوي، طبعة بيروت، دار المعرفة.

أحكام القرآن: للإمام الشافعي، محمد بن إدريس، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٠ هـ/١٩٨٠م.

أحكام القرآن: للجصاص، طبعة بيروت، دار الفكر.

أساس القياس: لأبي حامد الغزالي، تحقيق وتعليق الدكتور فهد بن محمد السدحان، طبعة الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣م.

أسباب النزول: لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، وبهامشه الناسخ والمنسوخ: لأبي القاسم هبة الله طبعة بيروت، دار المعرفة.

أسد الغابة في معرفة الصحابة: لابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي الجزري، طبعة بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩ هـ/١٩٨٩م.

أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك، لأبي بكر بن حسين الكشناوي، طبعة بيروت، دار الفكر.

أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، حقق أصوله أبو الوفا

الأفغاني، طبعة بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٣ هـ-١٩٧٣م.

أصول الفقه: للشيخ محمد الخضري، الطبعة السادسة، مصر، المكتبة التجارية الكبرى ١٣٨٩ هـ/١٩٦٩م.

أصول الفقه: لوهبة الزحيلي، طبعة جامعة دمشق، ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩م.

الأعلام، لخير الدين الزركلي، بيروت، دار العلم للملايين.

الأقوال الأصولية للإمام أبي الحسين الكرخي: إعداد شيخنا الدكتور حسين خلف الجبوري، طبعة مكة، مطابع الصفا، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩م.

الأم، للإمام الشافعي، محمد بن إدريس، تصحيح محمد زهري النجار، الطبعة الثانية، دار المعرفة بيروت لبنان ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، لقاسم القونوي، تحقيق الدكتور أحمد الكبيسي، الطبعة الثانية، جدة، دار الوفاء للنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

أيام صلاح الدين، لعبد العزيز سيد الأهل.

الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن السبكي، وولده عبد الوهاب بن السبكي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤م.

الإتقان في علوم القرآن: لجلال الدين السيوطي، وبهامشه إعجاز القرآن، للقاضي أبي بكر الباقلاني، طبعة بيروت، دار الندوة الجديدة.

الإجماع: لابن المنذر. طبعة بيروت، دار لكتب العلمية.

الإحاطة في أخبار غرناطة: للسان الدين الخطيب، تحقيق محمد عبد الله عنان، الطبعة الثالثة، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٩٣ هـ.

الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان: قدم له وضبط نصه كمال يوسف الحوت، طبعة بيروت دار الكتب العلمية، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م.

إحكام الفصول في أحكام الأصول: للباجي، حققه ووضع فهارسه عبد المجيد التركي، الطبعة الأولى، دار الغرب، بيروت، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٦م.

الإحكام في أصول الأحكام: لابن حزم علي الظاهري، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م.

الإحكام في أصول الأحكام: لسيف الدين علي بن محمد الآمدي. طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: لأحمد بن إدريس القرافي، بعناية عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤١٦ هـ/١٩٩٥م.

إحياء علوم الدين: لأبي حامد الغزالي، طبعة القاهرة، كتاب الشعب.

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي الشوكاني، طبعة بيروت، دار المعرفة.

إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد: للصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير. بعناية محمد صبحي حسن حلاق، الطبعة الأولى، مؤسسة الريان، بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

الإرشاد في قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: لإمام الحرمين الجويني، تحقيق محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، طبعة مصر، مطبعة السعادة، ١٩٥٠م.

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لناصر الدين الألباني الطبعة الأولى، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩م.

الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: لعز الدين ابن عبد السلام، طبعة القاهرة، دار الحديث.

الإشراف على مسائل الخلاف: للقاضي عبد الهاب البغدادي، مطبعة الإدارة.

الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، وبهامشه الاستيعاب في أسماء الأصحاب لابن عبد البر، طبعة دار الفكر.

إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن قيم الجوزية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

إغاثة الأمة بكشف الغمة، أو تاريخ المجاعات في مصر: للمقريزي، تقي الدين أحمد ابن علي، إصدار دار ابن الوليد.

الإقناع في القراءات السبع: لأبي جعفر أحمد باذش الأنصاري، تحقيق الدكتور عبد المجيد قطاش، الطبعة الأولى، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ١٤٠٣ هـ.

الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي توجب الاختلاف بين المسلمين في آرائهم لعبد الله بن محمد بن السيد البَطْلَيَوْسِي، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد: لمحمد ابن المرتضى اليماني، طبعة القاهرة، مطبعة الآداب والمؤيد، ١٣١٨ هـ.

إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، للبغدادي، إسماعيل باشا الباباني البغدادي، طبعة استانبول ١٩٤٧م.

الإيضاح لقوانين الاصطلاح: لأبي محمد يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي

الحنبلي، تحقيق الدكتور فهد بن محمد السدحان، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٢ هـ.

الإيمان: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تصحيح وتعليق محمد خليل هراس، طبعة بيروت، دار الفكر.

اختلاف الحديث: للإمام الشافعي، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، الطبعة الأولى بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م.

الاستحسان وأثره في الفقه الإسلامي: لشيخنا الدكتور سيد صالح عوض.

الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار، ولعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، تحقيق علي النجدي الناصف، مصر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

الاستغناء في أحكام الاستثناء: للقرافي، تحقيق الدكتور طه محسن، طبعة بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢م.

الاستيعاب في أسماء الأصحاب: لابن عبد البر، بهامش الإصابة في تمييز الصحابة.

اصطلاح المذهب عند المالكية، دور النشوء: للدكتور محمد إبراهيم أحمد علي، طبعة بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الخامس عشر، ١٤١٣ هـ.

الاعتصام: للإمام الشاطبي، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة.

البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين الزركشي، الطبعة الأولى، الكويت، وزارة الأوقاف الشؤون الإسلامية، ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٨م.

بدائع الزهور في وقائع الدهور: لمحمد بن أحمد بن إياس الحنفي، الطبعة الأولى، فيسبادان، فرانز شتاينر، ١٣٩٥ هـ/ ١٩٧٥م.

بديع النظام. انظر: نهاية الوصول إلى علم الأصول لابن الساعاتي.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الطبعة الخامسة، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٤٠٤هـ ١٩٨١م.

البداية والنهاية: للإمام الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دقق أصوله وحققه جماعة، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الريان، ١٤٠٨ هـ.

بذل المجهود في حل أبي داود، تأليف خليل بن أحمد السهانفوري، تعليق محمد زكريا بن يحيى الكاندهلوي، الرياض، دار اللواء.

البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين الجويني عبد الملك، تحقيق د.عبد العظيم الديب، طبعة القاهرة، دار الأنصار.

البرهان في علوم القرآن: للزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩١ هـ/ ١٩٧٢م.

البلبل في أصول الفقه: لسليمان عبد القوي الطوفي، الطبعة الثانية، الرياض، مكتبة الإمام الشافعي، ١٤١٠ هـ.

بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب: لشمس الدين محمود الأصفهاني، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م.

بيان فضل علم السلف على الخلف: لابن رجب الحنبلي، تحقيق محمد بن ناصر العجمي، الطبعة الأولى، الكويت دار الأرقم، ١٤٠٤ هـ.

البيان والتبيين: لأبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، طبعة دار الفكر.

تأويل مشكل القرآن: لاين قتيبة عبد الله بن مسلم المروزي، شرحه ونشره السيد

أحمد صقر، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

تاج العروس: للزبيدي محمد مرتضى، الطبعة الأولى، مصر، المطبعة الخيرية ١٣٠٦ هـ.

تاريخ الأدب العربي (ملحق بالألمانية): لبروكلمان.

تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، للدكتور حسن إبراهيم حسن، الطبعة الأولى ١٩٦٧م، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

تاريخ الإسلام: للذهبي. ؟؟؟

تاريخ الخلفاء: للسيوطي، طبعة بيروت، دار الفكر، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م.

تاريخ بغداد: للخطيب البغدادي، أحمد بن علي، طبعة المدينة المنورة، المكتبة السلفية.

تاريخ قضاة الأندلس: لأبي الحسن بن عبد الله النباهي المالقي، الطبعة الخامسة دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

التبصرة في أصول الفقه، للشيرازي، أبي إسحاق إبراهيم بن علي، تحقيق محمد حسن هيتو، طبعة دار الفكر، دمشق.

تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، طبعة بيروت، دار المعرفة.

التحرير مع شرحه تيسير التحرير: لابن الهمام كمال الدين محمد عبد الواحد، طبعة دار الفكر.

تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب: لابن كثير، تحقيق عبد الغني بن حميد الكبيسي، الطبعة الأولى مكة المكرمة، دار حراء، ١٤٠٦ هـ.

تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد: للحافظ صلاح الدين العلائي خليل بن كيكلدي، تحقيق الدكتور إبراهيم محمد السلقيني، طبعة دمشق، مجمع اللغة العربية.

التحقيق والبيان في شرح البرهان، الجزء الأول، رسالة دكتوراه من جامعة أم القرى، مكة المكرمة، تحقيق د. علي بسام.

تخريج أحاديث البزدوي:

تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه: لعبد الله بن محمد الصديق الغماري، ومعه اللمع في أصول الفقه للإمام أبي إسحاق الشيرازي تخريج وتعليق الدكتور يوسف المرعشلي، الطبعة الأولى، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٤م.

تخريج الفروع على الأصول: لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، حققه وعلق حواشيه الدكتور محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤م.

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الثانية، بيروت، دار إحياء السنة النبوية، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩م.

تذكرة الحفاظ: للإمام الذهبي، الطبعة الرابعة، دار إحياء التراث العربي، صورة عن الطبعة الهندية ١٩٥٧م.

تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية.

تراجم المؤلفين التونسيين: لمحمد محفوظ، الطبعة الأولى ١٩٨٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: للقاضي عياض

السبتي، تحقيق محمد بن تاديت الطنجي، الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

تسهيل المنطق: للأثري، الطبعة الثانية.

تسهيل الوصول إلى علم الأصول: لمحمد عبد الرحمن عيد المحلاوي، طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٤١ هـ.

التعريفات: للجرجاني، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

تعليل الأحكام: للدكتور محمد مصطفى شلبي، طبعة بيروت، دار النهضة الغربية، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م.

التفريع: لأبي القاسم عبيد الله بن الجلاب البصري، دراسة وتحقيق الدكتور حسين ابن سالم الدهماني، طبعة بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٧م.

تفسير القرآن الكريم: للحافظ ابن كثير، كتب هوامشه وضبطه حسين بن إبراهيم زهران، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر ١٤١٠ هـ.

التفسير الكبير ومفاتيح الغيب: للإمام فخر الدين الرازي، طبعة بيروت، دار الفكر، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠م.

تفسير النصوص: لمحمد أديب صالح، الطبعة الثالثة، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٤ هـ.

تفسير سورة الإخلاص: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تهميش زهير شفيق الكبي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣م.

تقريب الوصول إلى علم الأصول: لابن جزي، محمد بن أحمد، الطبعة الأولى، مصر، دار الأقصى ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠م.

التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث: للنووي، تحقيق عبد الله البارودي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الجنان، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م.

التقرير والتحبير: لابن أمير الحاج، بهامشه نهاية السول للإسنوي، الطبعة الأولى، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٦ هـ.

التقويم في أصول الفقه: لأبي زيد الدبوسي (مخطوطة)، في مكتبة الدراسات العليا، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، تحت رقم (٦٩٠).

التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح، الطبعة الأولى، المكتبة التجارية، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣م.

التكملة لوفيات النقلة: للمنذري، زكي الدين عبد العظيم، بتحقيق الدكتور بشار عواد معروف، طبعة بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠١ هـ.

تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لابن حجر العسقلاني، تصحيح وتعليق السيد عبدالله هاشم يماني، طبعة دار المعرفة بيروت.

التلخيص: لإمام الحرمين الجويني، رسالة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية، شعبة أصول الفقه، دراسة وتحقيق عبد الله جولم النيبالي.

التلويح في كشف حقائق التنقيح، لسعد الدين بن عمر التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

التمهيد في أصول الفقه: لأبي الخطاب الكلوذاني، دراسة وتحقيق الدكتور محمد علي بن إبراهيم، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٥م.

التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: للإسنوي، تحقيق الدكتور محمد حسن

هيتو، الطبعة الثانية، بيروت ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م.

التمهيد لما في أصول الموطأ من المعاني والأسانيد: لابن عبد البر، تحقيق: محما التائب، سعيد أحمد أغراب، طبعة وزارة الأوقاف المغربية، ١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٤م.

تهذيب الأسماء واللغات: للإمام النووي، دار الكتب العلمية، بيروت.

تهذيب الأنساب لابن الأثير= انظر: اللباب

تهذيب السنن: لابن قيم الجوزية، مع مختصر سنن أبي داود للمنذري، تحقيق محمد حامد الفقي، طبعة القاهرة، مكتبة السنة المحمدية، ١٣٥٢ هـ/ ١٩٦١م.

توجيه النظر إلى أصول الأثر، للجزائري، طاهر بن صالح، طبعة المكتبة العلمية، بالمدينة المنورة.

التوضيح شرح التنقيح: لصدر الشريعة البخاري، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق كمال يوسف الحوت، طبعة دار الفكر.

جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله: لابن عبد البر، طبعة بيروت، دار الفكر.

الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد الأنصاري القرطبي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م.

الجرح والتعديل: لابن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي، الطبعة الأولى، حيدرآباد، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧١ هـ/ ١٩٥٢م.

الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية: لعبد القادر بن نصر القرشي، تحقيق د. عبدالفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨م.

حاشية البناني على متن جمع الجوامع: لتاج الدين السبكي، طبعة دار الفكر، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢م.

حاشية السعد على مختصر المنتهى الأصولي، طبعة المطبعة الأميرية ببولاق.

حاشية المدني على كنون، على هامش حاشية الرهوني، على شرح الزرقاني لمختصر خليل، طبعة بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨م.

حاشية رد المحتار على الدّر المختار: لابن عابدين، طبعة بيروت، دار الفكر، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م.

حجة الله البالغة: لأحمد شاه ولي الله الدهلوي، الطبعة الثانية، بيروت، دار إحياء العلوم ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م.

حجية السنة: للدكتور عبد الغني عبد الخالق، الطبعة الأولى، ألمانيا الغربية، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٦م.

الحدود في الأصول: لأبي الوليد سليمان الباجي، تحقيق: الدكتور نزيه حماد، طبعة بيروت، مؤسسة الزعبي، ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٣م.

الحركة الصليبية صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد العربي في العصور الوسطى: للدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور، الطبعة الثالثة، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٨م.

الحسامي، لمحمد بن عمر الأخسيكتي وشرحه (النامي) لعبد الحق أمير، المطبع المجتبائي بلدة دلهي.

حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للسيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، تحقيق أبي الفضل إبراهيم، طبعة القاهرة، دار الكتب العربية.

الحكم التخييري أو نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، لمحمد سلام مدكور، الطبعة الثالثة، القاهرة، المطبعة العالمية، ١٩٦٥م.

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني، دار الكتب العلمية، بيروت.

حياة الصحابة: لمحمد يوسف الكاندهلوي، القاهرة، دار النصر للطباعة، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

الحياة الفكرية في مصر في العهدين الأيوبي والمملوكي: للدكتور عبد اللطيف حمزة، الطبعة الثامنة، مصر، دار الفكر العربي، ١٩٦٨م.

الخطط المسماة بالمواعظ والاعتبار: للمقريزي، أحمد بن علي، طبعة مطبعة النيل بمصر، ١٣٥٢هـ.

الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي: لجمال الدين يوسف بن الحسن الحنبلي المعروف بابن المبرد، إعداد الدكتور رضوان بن غربية، الطبعة الأولى جدة، دار المجتمع للنشر والتوزيع، ١٤١١ هـ/ ١٩٩١م.

الدراية في تخريج أحاديث الهداية: لابن حجر، تصحيح وتعليق عبد الله هاشم اليماني المدني، طبعة القاهرة، مطبعة الفجالة الجديدة، ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٤م.

درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: لعلي حيدري، تعريب المحامي فهمي الحسيني، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩١م.

الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: لابن حجر العسقلاني، حيدر آباد، الدكن، الهند.

الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: لابن فرحون، إبراهيم اليعمري،

تحقيق وتعليق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الطبعة الأولى، دار التراث بالقاهرة.

الرحبية في علم الفرائض: بشرح سبط المارديني، وعليه حاشية العلامة البقريّ، علق عليها وخرج أحاديثها الدكتور مصطفى البغا.

رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك المعروف برحلة ابن جبير، محمد بن أحمد، طبعة بيروت دار ومكتبة الهلال، ١٩٨١م.

الرسالة: للإمام الشافعي، تحقيق وشرح أحمد شاكر، دار الفكر بيروت.

رفع الإصر عن قضاة مصر: لابن حجر العسقلاني، تحقيق حامد عبدالمجيد، محمد المهدي أبو سنة، مراجعة إبراهيم الأبياري، القاهرة، المطبعة الأميرية ١٩٥٧.

روضة الناظر وجنة المناظر: لابن قدامة المقدسي، ومعه شرحه نزهة الخاطر العاطر لابن بدران عبد القادر، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية.

زاد المعاد في هدي خير العباد: لابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م.

سبل السلام: للإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني، ومعه متن نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لابن حجر، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

السلوك لمعرفة دول الملوك: للمقريزي، أحمد بن علي، صححه ووضع حواشيه د. محمد مصطفى زيادة، الطبعة الثانية، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٦م.

سنن أبي داود: للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، مراجعة وضبط وتعليق محمد محيي الدين عبدالحميد، طبعة دار الفكر.

سنن ابن خزيمة: أبو بكر بن إسحاق النيسابوري، تحقيق الدكتور محمد مصطفى

الأعظمي، طبعة المكتب الإسلامي، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م.

سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه ١٣٧٢ هـ/ ١٩٥٢م.

سنن الترمذي، للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبدالباقي، وإبراهيم عطوة عوض، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٣٩٦/١٩٧٦.

سنن الدارقطني، تحقيق عبد الله هاشم يماني المدني، طبعة القاهرة، دار المحاسن ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦م.

سنن الدارمي، للإمام أبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن، طبعة بيروت، دار الفكر.

السنن الكبرى: للبيهقي، طبعة بيروت، دار المعرفة.

سنن النسائي، بشرح السيوطي، وحاشية السندي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٣٤٨ هـ/ ١٩٣٠م.

سير أعلام النبلاء: للذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، الطبعة التاسعة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩١م.

شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: للشيخ محمد بن محمد مخلوف، الطبعة التاسعة، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت: ١٠٨٩ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

شرح الأصول الخمسة: لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٣٨٤هـ.

شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه لسعد الدين التفتازاني، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع لابن السبكي، وعليه حاشية العلامة البناني، وبهامشه تقريرات الشربيني، طبعة دار الفكر، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢م.

شرح السنة: للحسين بن مسعود البغوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، الطبعة الأميرية ببولاق مصر.

شرح العقيدة الطحاوية: لابن أبي العز علي بن علي، طبعة مطبعة العاصمة، الناشر: زكرياء علي يوسف.

شرح الكوكب المنير: لابن النجار محمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، مركز البحث العلمي والتراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة الملك عبد العزيز، جامعة أم القرى حاليا.

شرح اللمع: لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق عبد المجيد التركي، طبعة بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م.

شرح المواقف في علم الكلام: لعلي بن محمد الشريف الجرجاني، تحقيق الدكتور أحمد المهدي، طبعة القاهرة، مكتبة الأزهر.

شرح النووي على صحيح مسلم، للإمام محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المطبعة المصرية ومكتبتها، مصر.

شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: للقرافي، الطبعة الأولى، القاهرة ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣م.

شرح حدود ابن عرفة الموسوم بالهداية الكافية الشافية لبيان حقائق ابن عرفة الوافية: للرصاع، التونسي أبو عبد الله محمد الأنصاري، تحقيق محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي ١٩٩٣م.

شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ومعه كتاب منتهى الأرب شرح شذور الذهب لعبد الله بن هشام، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.

شرح مختصر الروضة في أصول الفقه: لنجم الدين سليمان الطوفي: تحقيق الدكتور إبراهيم بن عبد الله آل إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩م.

شرح مختصر الروضة: لنجم الدين الطوفي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧م.

شرح مسلم الثبوت على فواتح الرحموت: لمحب الدين ابن عبد الشكور كلاهما مطبوع مع المستصفى، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت.

شرح معالم أصول الدين: لمصطفى الاعتمادي التبريزي، طبعة قم، مكتبة المصطفوي، ١٣٣٧ هـ.

شرح معالم الأصول المسمى بالإملاء على المعالم: لابن التلمساني، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى، دراسة وتحقيق أحمد محمد صديق، ١٤٠٦ هـ/ ١٤٠٧هـ.

شرح منتهى الإرادات: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، طبعة دار الفكر.

شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: لأبي حامد الغزالي، تحقيق الدكتور أحمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠ هـ/ ١٩٧١م.

صحيح البخاري: للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، عناية شيخنا الدكتور مصطفى ديب البغا، الطبعة الأولى، دار القلم بدمشق، ١٤٠١/١٩٨١.

صحيح مسلم: للإمام مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة بيروت، دار إحياء التراث العربي.

صفة الصفوة: للإمام ابن الجوزي، صنع فهرسه عبد السلام هارون، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩١م.

صلاح الدين الأيوبي بطل حطين ومحرر القدس من الصليبيين: لعبد الله علوان، الطبعة الثالثة، بيروت، دار السلامة للطباعة والنشر، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩م.

صلاح الدين الأيوبي محطم رأس الاستعمار على صخرة الوحدة العربية: للرمادي، جمال الدين، طبعة مطابع الشعب، ١٩٥٨م.

صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام: لجلال الدين السيوطي، ويليه مختصر السيوطي لكتاب نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان، لتقي الدين ابن تيمية تحقيق علي سامي النشار.

ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧م.

طبقات الشافعية للإسنوي: لجمال الدين عبدالرحيم الإسنوي، تحقيق عبدالله الجبوري، طبعة دار العلوم، الرياض، ١٤٠٠/١٩٨١.

طبقات الحفاظ: للسيوطي عبد الرحمن، تحقيق علي محمد عمر، الطبعة الأولى، مصر، مكتبة وهبة، ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣م.

طبقات الحنابلة: للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، دار المعرفة بيروت.

طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، مطبعة فيصل عيسى البابي الحلبي، دار إحياء الكتب العربية.

طبقات الشافعية: لابن قاضي شهبة أبي بكر بن أحمد، تحقيق الحافظ عبد العليم خان، الطبعة الأولى، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م.

طبقات الفقهاء: للشيرازي، تحقيق الدكتور إحسان عباس، الطبعة الثانية، بيروت، دار الرائد العربي، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م.

طبقات الكبرى لمحمد بن سعد، دار صادر بيروت.

العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: لعبدالرحمن بن خلدون، طبعة بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٣م.

العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى، تحقيق الدكتور أحمد بن علي سير المباركي، طبعة بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠.

عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لجلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، تحقيق د. محمد أبو الأجفان، والأستاذ عبد الحفيظ منصور، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥م.

العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ: لصالح بن مهدي المقبلي اليمني، طبعة دمشق، مكتبة دار البيان.

عوارض الأهلية عند الأصوليين: للدكتور حسين خلف الجبوري، الطبعة الأولى، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م.

عون المعبود شرح سنن أبي داود: لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، ومعه تهذيب السنن لابن قيم الجوزية، ضبطه وحققه عبدالرحمن محمد عثمان، الطبعة الثالثة ١٣٩٩/١٩٧٩، المكتبة السلفية.

فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث وأصول الفقه، ومعه أدب المفتي والمستفتي، تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م.

فتاوي الإمام الشاطبي، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الأندلسي، تحقيق وتقديم محمد أبو الأجفان، الطبعة الثانية ١٤٠٦/١٩٨٥، تونس.

فتح الباري شرح صحيح البخاري: لابن حجر العسقلاني، طبعة دار الفكر.

فتح الوهمن: شرح مقدمة لقطة العجلان وبلّة الظمآن للزركشي: لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م.

فتح العلي الأعلى المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك: لمحمد أحمد عُلّيش، الطبعة الأخيرة، مصر مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٥٨م.

فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول الأنوار: لزين الدين إبراهيم بن نجيم الحنفي.

فتح القدير شرح الهداية للمرغيناني: لابن الهمام محمد بن عبدالواحد، طبعة بولاق، المطبعة الأميرية، ١٣١٥ هـ.

الفتح المبين في طبقات الأصوليين: لعبد الله مصطفى المراغي، الطبعة الثانية، محمد أمين دمج وشركاه، بيروت، ١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٤م.

فتح المغيث بشرح ألفية الحديث: للعراقي، تحقيق علي حسين علي، الطبعة الثانية، بيروت دار الإمام الطبري، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م.

الفرق بين الفرق: لعبد القادر الإسفرائيني التميمي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣م.

الفروق: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، طبعة دار إحياء التراث العربي بمصر سنة ١٣٤٧هـ، تصوير عالم الكتب بيروت.

الفصل في الملل والأهواء والنحل: لابن حزم الظاهري، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر، د. عبدالرحمن عميرة، طبعة بيروت، دار الجيل.

الفقيه والمتفقّه: للخطيب البغدادي أحمد بن علي، تحقيق وتعليق إسماعيل الأنصاري، طبعة دار إحياء السنة النبوية.

الفكر الأصولي: لشيخنا الأستاذ الدكتور عبدالوهاب أبو سليمان، الطبعة الأولى، جدة، دار الشروق، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: للحجوي محمد بن الحسن الثعالبي، خرج أحاديثه وعلق عليه عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ.

الفهرست: لابن النديم، تحقيق رضا تجدد، الطبعة الثانية، دار المسيرة، ١٩٨٨م.

الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لأبي الحسنات محمد عبدالحي اللكنوي، طبعة دار المعرفة بيروت.

فواتح الرحموت لعبد الله محمد بن نظام الدين الأنصاري (مع المستصفى)، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: للشيخ أحمد بن غنيم النفراوي المالكي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، تصوير: دار الفكر ببيروت.

فيض القدير شرح الجامع الصغير: للمناوي، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر ١٣٩١ هـ/ ١٩٧٢م.

القاموس المحيط: لفيروزآبادي، الطبعة الثانية، مصر، مصطفى البابي الحلبي

١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.

القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر بن العربي، دراسة وتحقيق الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢م.

قواعد الأصول ومعاقد الفصول: لصفي الدين عبد المؤمن الحنبلي، تحقيق أستاذنا الدكتور علي عباس الحكمي، الطبعة الأولى، جامعة أم القرى، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٨م.

قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، لمحمد جمال الدين القاسمي، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية.

القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية: لعلي بن عباس البعلي بن اللحام، تحقيق محمد حامد الفقي، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

كتاب الخط: لأبي بكر ابن السراج البغدادي النحوي، تحقيق الدكتور عبد الحسين محمد، نشره «المورد» مجلة تراثية فصلية تصدرها وزارة الإعلام للجمهورية العراقية المجلد الثالث، العدد الثالث، ١٣٩٦ هـ/ ١٩٧٦م، طبعة بغداد، دار الحرية للطباعة.

الكشاف، ويليه الكاف الشاف، لجار الله الزمخشري، طبعة دار المعارف.

كشف الأسرار على المنار: لأبي البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد، الطبعة الأولى، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية، ١٣١٦ هـ.

كشف الأسرار عن أصول البزدوي، لعلاء الدين عبدالعزيز البخاري، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، طبعة القاهرة، دار التراث الإسلامي.

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبد الله المشهور بحاجي خليفة، طبعة استانبول ١٩٤٧م، تصوير دار الفكر.

الكفاية في علم الرواية: للخطيب البغدادي أبي بكر أحمد بن علي، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م.

اللباب في تهذيب الأنساب: لابن الأثير، بيروت، دار صادر ١٤٠٠.

اللباب في الجمع بين السنة والكتاب: لأبي محمد علي بن زكريا المنبَجي، تحقيق الدكتور محمد فضل عبد العزيز المراد، الطبعة الأولى، جدة، دار الشروق، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

لسان العرب: لابن منظور، تحقيق نخبة من دار العارف، طبعة دار المعارف بمصر.

لسان الميزان: للإمام الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، ١٣٢٩هـ، تصوير مؤسسة الأعلمي بيروت.

اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق الشيرازي، الطبعة الثالثة، ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: للندوي، أبي الحسن علي الحسيني، طبعة الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨م.

المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين: لسيف الدين الآمدي، تحقيق د.حسن محمد الشافعي.

المجموع شرح المهذب: للإمام النووي، طبعة دار الفكر.

مجموع فتاوى ابن تيمية، طبع بأمر خادم الحرمين الشريفين، بإشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.

مجموع متون أصولية لأشهر علماء المذاهب الأربعة رضي الله عنهم، لمحمد جمال الدين القاسمي، طبعة دمشق، المكتبة الهاشمية.

مجموعة الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية: سعد الدين محمود بن عمر التفتازاني، طبعة مصر، مطبعة كردستان العلمية، ١٣٢٩ هـ.

محاسن التأويل (تفسير): لمحمد جمال الدين القاسمي، تصحيح وترقيم وتخريج محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة القاهرة، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ١٣٧٦ هـ/ ١٩٥٧م.

محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي: للدكتور عمر الجيدي.

المحصول في علم أصول الفقه: للإمام فخر الدين الرازي، تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، الطبعة الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م.

محيط المحيط: للمعلم بطرس البستاني، مكتبة لبنان.

مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر الرازي، ضبط وتخريج وتعليق: الدكتور مصطفى ديب البغا، دار العلوم دمشق.

مختصر الزبيدي لصحيح البخاري المسمى بالتجريد الصريح، ضبطه وعدله وشرح جمله وألفاظه وخرج أحاديثه في صحيح مسلم، د. مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، دمشق، دار العلوم ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٨م.

مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: لابن قيم الجوزية، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م.

مختصر المزني، للإمام المزني، أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، طبع بنهاية كتاب الأم للشافعي ، تصحيح محمد زهري النجار، الطبعة الثانية، دار المعرفة بيروت

لبنان ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

مختصر صحيح مسلم: للحافظ المنذري، تحقيق وتعليق د. مصطفى البغا، طبعة دمشق مطبعة الصباح.

مختصر صحيح مسلم: للحافظ زكي الدين المنذري، عناية الدكتور مصطفى ديب البغا، مطبعة الصباح، دمشق.

المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لابن اللحام، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، طبعة جامعة الملك عبد العزيز، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م.

مختصر منتهى السول والأمل أو مختصر ابن الحاجب: لأبي عمرو جمال الدين عثمان بن عمر، بشرح العضد وحاشية التفتازاني، طبعة المطبعة الأميرية ببولاق.

المدونة الكبرى: للإمام مالك، ويليها مقدمات ابن رشد، ضبط وتصحيح أحمد عبد السلام، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥م.

المزهر في علوم اللغة وأنواعها: لعبد الرحمن السيوطي، تصحيح وتعليق محمد أحمد جاد المولى وآخرون، الطبعة الرابعة، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٧ هـ/ ١٩٥٨م.

المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين: لشيخنا الدكتور محمد العروسي عبدالقادر، الطبعة الأولى، جدة: دار حافظ للنشر والتوزيع، ١٤٤١٠ هـ/ ١٩٩٠.

مسائل لا يعذر فيها بالجهل على مذهب الإمام مالك: شرح العلامة الأمير على منظومة بهرام، تحقيق إبراهيم المختار الزيلعي، طبعة بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٦ هـ.

المستدرك على الصحيحين: للحاكم، طبعة بيروت، مكتبة المطبوعات الإسلامية

بحلب.

المستصفى: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية ١٤٠٢هـ.

مسلم الثبوت: لمحيي الدين بن عبد الشكور، طبعة دار الكتب العلمية، ١٤٠٢ هـ.

مسند الإمام أحمد وبهامشه منتخب العمال، طبعة بيروت، دار صادر والمكتب الإسلامي.

المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة بيروت، دار الكتاب العربي.

مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: للشيخ عبد الوهاب خلاف، الطبعة الخامسة، الكويت، دار القلم، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢م.

مصر في العصور الوسطى من الفتح العربي إلى الفتح العثماني: للدكتور علي إبراهيم حسن الطبعة الخامسة، مصر، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٤م.

المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي: لمصطفى زيد.

المصنف في الأحاديث والآثار: لابن أبي شيبة عبد الله بن محمد، تحقيق عامر العمري الأعظمي، جامعة مدراس، الهند، طبعة (بومباي)، الدار السلفية.

معالم السنن للخطابي مع سنن أبي داود، إعداد وتعليق: عزة عبيد الدعاس، وعادل السيد، الطبعة الأولى حمص، سورية، دار الحديث، ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣م.

المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين البصري، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه، محمد حميد الله بتعاون محمد بكر وحسن حنفي، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٥م.

معجم الأصوليين: للدكتور محمد مظهر بقا، طبعة مكة المكرمة، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ١٤١٤ هـ.

المعجم الاقتصادي الإسلامي: للدكتور أحمد الشرباصي، طبعة ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م.

معجم مقاييس اللغة: لابن فارس الحسين أحمد، تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الثانية، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٢ هـ.

المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس: للقاضي عبد الوهاب، تحقيق د. حميش عبد الحق، طبعة مكة المكرمة، مكتبة مصطفى الباز، ١٤١٥ هـ ١٩٩٥م.

المعونة في الجدل: لأبي الوليد الباجي، حققه وقدم له ووضع فهارسه عبد المجيد تركي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م.

معيار العلم في فن المنطق: لأبي حامد الغزالي، دار الأندلس، بيروت.

المعيار المعرب: للونشريسي أحمد، طبعة بيروت، دار الغرب الإسلامي.

معين الحكام على القضايا والأحكام: لقاضي الجماعة إبراهيم بن عبد الرفيع الربعي، تحقيق د. محمد بن قاسم بن عباد، طبعة بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٩م.

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لمحمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٩٥٨/١٣٧٧.

المغني في أبواب التوحيد والعدل: للقاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسد آبادي، حرر نصه أمين الخولي، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

المغني في أصول الفقه: لجلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي،

تحقيق محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٣.

المغني: لابن قدامة المقدسي، طبعة الرياض، مكتبة الرياض الحديثة.

مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: لأبي عبد الله محمد التلمساني، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية.

مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لابن القيم الجوزية، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣م.

مفردات ألفاظ القرآن: للراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، الطبعة الأولى، دار القلم بدمشق ودار الشامية بيروت، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م.

المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، لمحمد عبدالرحمن السخاوي، تحقيق محمد عثمان الخشت، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م.

مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، لعلال الفاسي، طبعة الدار البيضاء، مكتبة الوحدة العربية.

المقدمة: لابن خلدون عبد الرحمن بن محمد، طبعة القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى.

الملل والنحل: لمحمد عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، طبعة بيروت، دار الفكر.

مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، للدكتور علي سامي النشار، الطبعة الثالثة، بيروت، دار النهضة العربية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

مناهل العرفان في علوم القرآن: للشيخ محمد الزرقاني، طبعة القاهرة، المطبعة الفنية.

المنتقى من أخبار المصطفى ﷺ : لمجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن تيمية الحراني، تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.

المنتقى من أخبار المصطفى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقي، طبعة بيروت، دار المعرفة.

منتهى الأصول والأمل في علمي الأصول والجدل: لابن الحاجب، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ.

المنخول من تعليقات الأصول: لأبي حامد الغزالي، تحقيق حسن هيتو، الطبعة الثانية، دار الفكر بدمشق.

المنقذ من الضلال: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، بتحقيق عبد الحليم محمود، طبعة مصر، دار الكتب الحديثة، ١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٤م.

منهاج السنة النبوية، وبهامشه كتاب: بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول كلاهما لابن تيمية، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية.

المنهاج في ترتيب الحجاج: لأبي الوليد الباجي، تحقيق عبد المجيد التركي، الطبعة الثانية، بيروت، دار الغرب، ١٩٨٧م.

الموافقات في أصول الشريعة: للإمام أبي إسحاق الشاطبي، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، طبعة مصر، المكتبة التجارية الكبرى.

موافقة الخُبر الخَبر في تخرج أحاديث المختصر: لابن حجر العسقلاني، تحقيق

حمدي عبد المجيد السلفي، وصبحي السيد جاسم السامرائي، طبعة الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م.

المواقف في علم الكلام: لعضد الله والدين الإيجي عبد الرحمن بن أحمد، طبعة بيروت، عالم الكتب.

مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لأبي عبد الله محمد بن محمد الحطاب، وبهامشه التاج والإكليل، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٧، تصوير دار الفكر بيروت.

موطأ الإمام مالك، ومعه إسعاف المبطأ برجال الموطأ، للسيوطي، تقديم وتنسيق فاروق سعد، الطبعة الثانية، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٤٤٠١ هـ/ ١٩٨١م.

ميزان الاعتدال: للذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، طبعة بيروت، دار الفكر.

النبذ في أصول الفقه (النبذة الكافية في أصول أحكام الدين): لابن حزم الظاهري، تحقيق الدكتور أحمدحجازي السقا، القاهرة، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨٩م.

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: لجمال الدين يوسف بن تغري بردي، طبعة مصورة عن طبعة دار الفكر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر.

نزهة العاطر الخاطر شرح روضة الناظر: لعبد القادر بن بدران، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية.

نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، للحافظ بن حجر العسقلاني، مكتبة طيبة، بالمدينة المنورة.

نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: للدكتور علي سامي النشار، الطبعة السابعة، دار المعارف، ١٩٧٧م.

نشر البنود على مراقي السعود: لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي.

النشر في القراءات العشر: لابن الجزري محمد بن محمد الدمشقي، تصحيح علي محمد الصباح، طبعة بيروت، دار الفكر.

نصب الراية لأحاديث الهداية: لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي، ومعه حاشية بغية الألمعي في تخريج أحاديث الزيلعي، الطبعة الثانية، ١٣٩٣/١٩٧٣، المكتبة الإسلامية.

نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي: لوهبة الزحيلي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة بيروت.

نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، للدكتور حسين حامد حسان، طبعة القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧١م.

نفائس الأصول في شرح المحصول: للقرافي، أحمد بن إدريس، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٥م.

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب: لأحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحفيظ، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٦٧ هـ/ ١٩٤٩م.

نهاية السول في شرح منهاج الأصول: للإسنوي جمال الدين عبد الرحيم، ومعه حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السول للشيخ البخيت، طبعة بيروت، عالم الكتب.

نهاية الوصول إلى علم الأصول: لأحمد بن علي المعروف بابن الساعاتي، بتحقيق سعد بن غرير السلمي وآخرين في رسائل جامعية.

النهاية في غريب الحديث والأثر: لابن الأثير مجد الدين الجزري، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، طبعة دار الفكر.

النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية: لابن شداد بهاء الدين، بتحقيق د. جمال الدين الشيال، الطبعة الأولى، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٤م.

نيل الأوطار: لمحمد بن علي الشوكاني، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

نيل السول على مرتقى الوصول على هامش فتح الودود على مراقي السعود: لسيدي عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، الطبعة الأولى، فاس، المطبعة المولوية، ١٣٢٧هـ.

هدية العارفين إلى أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: لإسماعيل باشا البغدادي، طبعة استانبول ١٩٤٧م، تصوير دار الفكر.

الوافي بالوفيات: لصلاح الدين خليل الصفدي، بعناية رمضان عبد الوهاب، فيسبادان، منشورات فرانز شتاينر، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩م.

الوجيز في أصول الفقه: ليوسف بن حسين الكراماستي، تحقيق الدكتور السيد عبد اللطيف كسّاب، القاهرة، دار الهدى للطباعة، ١٤٠٤ هـ.

الوسيط في أصول الفقه، للدكتور وهبة الزحيلي، طبعة جامعة دمشق، ١٤٠٨هـ/ ١٤٠٩ هـ.

الوصول إلى الأصول: لأحمد بن بَرهان، تحقيق د. أبو زنيد، طبعة الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣م.

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان (ت: ٦٨١ هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، طبعة بيروت، دار صادر.

فهرس محتويات البحث

تمت الفهارس